

## 弁 言

先師孔子，繼往聖，開來學，鎔鈞六經，以授弟子，一時三千之徒，身通六藝者，七十有二人，玉振金聲，可謂盛矣，故鹿門皮氏云，孔子前，不得有經，孔子出而始有經之名，經籍之傳，從來尚矣。

七十子後，百餘年而有亞聖孟軻，稱堯舜，學孔子，張皇聖教，以奠定我民族文化不拔之基，荀卿以降，下逮歷代諸儒，又復薪火相傳，彪炳辭義，蔚爲大觀，於是經學之疆宇日廣，其間雖有派別之分，漢宋之別，然而祖述孔孟，開發微言，後先相承，其揆一也，故所謂經學者，其異在觀點與方法之不同，抑何有於考據義理之區哉，吾人博採旁徵，取精用宏，固所宜耳。

蓋常聞之，天之精神爲日星，地之精神爲河嶽，人之精神爲經籍，經也者，人理之常，如徑路之無所不通，故曰，恒久之至道，不刊之鴻教也，先總統 蔣公憫聖教之式微，倡經學之不

昌，以爲是乃 國父思想之本源，復興文化之要務，洞燭神蘊，爰於民國四十九年，手令成立孔孟學會，自兼名譽會長，以示提倡，而研究中心，則以儒家孔孟之傳，開發經義爲宗旨，其所以經緯人倫，彌綸彝憲者，微光偉烈，無遠弗被矣。

至是厥後，孔孟學會應屈理事長仰承 蔣公旨意，於是年有學報，月有月刊之發行，類皆海內外少長學人，研究心得之菁粹，歲月既久，篇章雜沓，立夫有感於翻閱參考之爲難，不得不作分門歸類之整理，於是編爲經學叢書，公諸於世，其中論文，區爲八集，計經學總論之部，易經之部，書經之部、詩經之部，三禮之部，三傳之部，論孟之部，學庸之部，由黎明公司承印發行，罔計盈虧，尤堪嘉尚，惟歷年論文，篇帙裒聚，或作者已付專集，或文詞過長，容有未能盡收，僅附篇目，用供查考，非有所軒輊也，尤冀此編之出，或爲我復興基地經學論文之總匯，有裨士林參考，臻益文化復興，無負先總統 蔣公倡導聖學之初志，塵山落海，倘非奢望也歟。

陳立夫

# 易經論文集 目錄

易經要略	林尹	一
易經淺說	王述先	一三
易經概述	劉德漢	二五
周易哲學思想	吳康	三五
孔子的易教	高明	五九
孔子與「易經」	陳泮藻	七三
孔學與周易	但衡今	九五
易道與先秦諸子論道之貫通	胡自逢	一〇五
周易古義補	屈萬里	一二九
論易乾元	吳康	一四七

易經的乾卦	王述先	一五三
易經的坤卦	王述先	一六九
周易成卦及春秋筮法	程石泉	一七九
易卦與或然律	鍾啓祿	二〇五
易經的對待原理與長短略	周鼎珩	二二三
易數排列組合的探討	郭忠和	二二七
易卦構成之基本原理及其應用	喬一凡	二三一
讀易小識	蔡愛仁	二四一
讀易蠱測	趙子義	二四九
論周易十翼	簡宗梧	二六九
周易象傳研究	胡自達	二八一
伊川論易卦二體之際會	胡自達	二九五
爻在易卦中扮演的角色	吳力行	三〇八
周易卦辭爻辭之作者	林炯陽	三一七



周易卦爻辭之著成年代	詹秀惠	三二五
周易繫辭中之象徵哲學	史作樞	三四五
淺說周易小象傳義理	程元敏	三五九
周易「說卦傳」小識	黎旣能	三六五
讀周易繫辭筆記	史作樞	三七三
釋屯之六三	鄭郁卿	三七九
易經「需卦」新論	王保德	三八九
周易經傳著作問題初探	王開府	四〇一
論孔子與周易之關係兼評歐陽修錢玄同之誤說	徐芹庭	四一七
蕭衍及其周易大義稿	黃慶萱	四二九
蘇軾與朱震的易學	戴君仁	四三七
孔穎達周易正義及其「觀我生」論	龔鵬程	四四一
周濂溪之太極圖說	戴景賢	四五七
跋宋監本周易正義	喬衍琯	四六三

# 易經要略

林 尹

## 一、易之定義及名稱

易緯乾鑿度云：『易一名而含三義，所謂易也，變易也，不易也。』又云：『易者，其德也，……變易者，其氣也；……不易者，其位也。……』鄭玄依此義作易贊及易論云：『易一名而含三義，易簡一也，變易二也，不易三也，』釋之以爲「易」等，言生生之德，有易簡之義；『變易』者，言生生之道，變而相續；『不易』者，言天地定位，不可相易也。

後儒言易之定義，類多偏於變易之說，孔穎達周易正義曰：『易者，變化之總名，改換之殊稱；自天地開闢，陰陽運行，寒暑迭來，日月更出，孚明庶類，亭毒羣品，新新不停，生生相續，莫非資變化之力，換代之功。然變化運行，在陰陽二氣；故聖人初畫八卦，設剛柔兩畫，象二氣也；布以三位，象三才也；謂之爲易，取變化之義。』楊萬里誠齋易傳曰：『易之爲言變也，易者、聖人通變之書也。』郭雍傳家易說曰：『易者，體常盡變，其用不窮之義。』此皆有異乎易緯、鄭玄之說。故俞樾亦謂：『易之名義，取自變易。』而斥鄭君襲易緯僞書之誤。

易繫辭曰：『一陰一陽之謂道。』又曰：『夫乾確然，示人易矣；夫坤隤然，示人簡矣；易則易

知，簡則易從。」又曰：『爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。』又曰：『天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣；動靜有常，剛柔斷矣。』私謂易所以一名而含三義者，蓋所謂「易」者，卽一陰一陽之爲道，簡而易明也。所謂「變易」者，推此一陰一陽之道，可以及於天地萬類也。所謂「不易」者，雖以天地之大，事物之衆，不能改易此一陰一陽之道也。

易之名稱，先儒說者亦不一。孔穎達論三代易名曰：『案周禮太卜三易云：「一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。」杜子春云：「連山，伏羲；歸藏，黃帝。」鄭玄易贊及易論云：「夏曰連山，殷曰歸藏，周曰周易。」鄭玄又釋云：「連山者，象山之出雲，連連不絕；歸藏者，萬物莫不還藏於中；周易者，言易道周普，無所不備。」鄭玄雖有此說，更無所據之文；先儒因此，遂爲文質之。今案世譜等羣書：神農一曰連山氏，亦曰列山氏；黃帝亦曰歸藏氏，既連山歸藏，並是代號，則周易稱周，取岐陽地名。毛詩云：「周原膺膺」是也。又文王作易之時，正在羑里，周德未興，猶是殷世也，故題周別於殷。以此文王所演，故謂之周易，其猶周書周禮，題周以別餘代。故易緯云：「因代以題周」是也。」孔氏此說，蓋以連山、歸藏、周易；皆取代以爲名也。

亦有與孔氏之說相左者，賈公彥周禮太卜疏云：『連山易，以純艮爲首，艮爲山，山上山下，是名連山；歸藏易，以純坤爲首，坤爲地，萬物莫不歸而藏於中，故曰歸藏。鄭雖不解周易，連山歸藏，皆不言地號，以義名易；則周非地號，以周易有純乾爲首，乾爲天，天能周匝於四時，故名易爲周也。』黃以周羣經說亦曰：『周易之名，始於文王，非周革商之後，以周號代，乃周名易也。謂周

易題周，以別餘代，亦未可信；書有唐書、虞書、夏書，禮有夏禮、殷禮；曰周書，曰周禮，固以別餘代也。若夫連山歸藏，古書本不名易；夏曰連山，商曰歸藏，亦不明夏易、商易；是亦何待題周以別之乎。『此則承鄭玄周禮注所謂：連山似山之出雲，連連不絕，及歸藏萬物莫不歸藏於中之說也。今考春秋左傳所載卜筮之辭，凡用周易者，則必云以周易筮；蓋不欲使其與他筮混淆，況據世譜等書，連山歸藏，皆是代號，則周之爲代，亦無可疑；連山歸藏不稱易，而周稱易者，繫辭云：『易之興也，當文王與紂之事耶？』太史公云：『西伯拘而演周易。』蓋文王之前，未嘗有易名也。故皇甫謐曰：『文王在羑里，演六十四卦，着七八九六之，謂之周易。』

## 二、易之緣起

易繫辭曰：『古者包羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。』是則八卦者，物象之本也。然僅具其象，而未備其變，猶不足以成易也，故遂重之而爲六十四卦，卦各六爻，遂有三百八十四爻，故又曰：『因而重之，爻在其中矣。』卦具而易生矣。

重卦出於何人，說者紛如，王弼以爲伏羲，鄭玄以爲神農，孫盛以爲夏禹，而太史公則以爲文王。伏羲之說，由於周禮太卜掌三易之法，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易，三易皆六十四卦，杜子春謂連山伏羲，歸藏黃帝，王弼據之，故云重卦出於伏羲；然伏羲作連山，黃帝作歸藏，語無憑證，故鄭玄不從之，而主重卦者爲神農；鄭玄主神農之說，蓋由於繫辭稱『神農氏作，斲木爲耜，揉木爲

未，蓋取諸益；日中而市，交易而退，蓋取諸噬嗑」二語，以神農時已有益與噬嗑，故知重卦出於神農也。夏禹之說，亦從鄭玄之言，蛻化而來。鄭玄易贊及易論云：「夏曰連山，殷曰歸藏，周曰周易。」孫盛取之，以爲夏有連山，卽兼山之艮，可見重卦始於夏禹。至文王之說，則太史公因「作易者，其有憂患乎。」一語，而爲是言。上列諸說，不可確知其是非；然世譜等羣書，謂神農一曰連山氏，亦曰列山氏，連山既爲神農之代號，則三易所謂連山者，蓋卽神農氏之易也；故重卦之人，亦似以神農爲可信。

卦辭爻辭爲誰作，據孔穎達周易正義所論，亦有二說：一說卦辭爻辭並爲文王所作；一說卦辭文王作，爻辭周公作。其以卦辭爻辭爲文王作者，蓋繫辭云：「易之興也，其於中古乎，作易者，其有憂患乎。」又云：「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪！當文王與紂之事耶？」太史公據此，謂「西伯拘而演周易。」故鄭學之徒，謂卦辭爻辭，皆文王被囚而作。其以卦辭爲文王作，爻辭爲周公作者，蓋以驗爻辭多是文王以後事。如升卦六四：「王用亨于岐山」，武王克殷之後，始追號文王爲王，若爻辭是文王所制，不應云王用亨于岐山。又明夷六五：「箕子之明夷」，武王觀兵之後，箕子始被囚奴，文王不宜豫言箕子之明夷。又既濟九五：「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭」，說者皆云：「西鄰謂文王，東鄰謂紂」，文王之時，紂尙南面，豈容自言己德受福勝殷。又左傳韓宣子適魯，見易象曰：「吾乃知周公之德」，周公被流言之謗，亦得爲憂患也。據上諸端，故馬融陸績等，並以卦辭爲文王作，爻辭爲周公作。此二說者，皆持之有故，言之成理。而章太炎先生謂：「卦辭爻辭之作，當是皆出文王；或以周公作爻辭者，其說無據。如據韓宣子聘於魯，見易象而稱周公之德，以此知易

象繫于周公，故謂周公作爻辭；然韓宣子並及魯之春秋，春秋豈周公作耶？如據「王用亨于岐山」，及「箕子之明夷」，及「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭」諸文，以爲岐山之王，當是文王。文王被囚之時，猶未受命稱王，箕子之被囚奴，在武王觀兵之後，文王不宜預言明夷；東鄰指紂，西鄰指文王，紂尙南面，文王不宜自稱己德。以此知爻辭非文王作，而爲周公作。然禹貢導嶺及岐，是岐爲名山，遠在夏后之世，古帝王必祭山川，安知非文王之前，竟無王者亨於岐山乎？箕子二字，本又讀爲蒺，（趙賓說）且箕子被囚，在武王觀兵以後，亦無實據。彖傳：「內文明而外柔順，以蒙大難，文王以之，內難而能正其志，箕子以之」；並未明言箕子之被囚奴，且不必被囚然後謂之明夷也。東鄰西鄰，不過隨意稱說，安見東鄰之必爲紂，西鄰之必爲文王哉！據此三條，固不能謂爻辭必周公矣。此則申鄭而抑馬陸也。至皮錫瑞則謂：卦爻分畫於伏羲，而卦爻之辭，皆出於孔子。（詳皮錫瑞易經通論）此則又與前說不同矣。

十翼之辭，孔穎達謂前人多以爲孔子所作。十翼者：上彖一、下彖二、上象三、下象四、上繫五、下繫六、文言七、說卦八、序卦九、雜卦十是也。歐陽修易童子問，始疑繫辭，文言，說卦而下，非聖人之作。程迥古易考序，亦謂雜卦非聖人之言。戴震曰：『昔儒相傳，說卦三篇，與今文大誓同後出，說卦分爲序卦雜卦，故三篇同指，不類孔子之言；或經師所記孔門餘論，或別有所傳述，博士集而讀之，遂一歸孔子，謂之十翼矣。』據上諸說，戴氏之言似較可信。至於歐陽修之疑繫辭文言等，則章太炎先生已駁之。章太炎先生曰：『歐陽修經學疏淺，首疑繫辭非孔子所作，以爲繫辭中有子曰字，決非孔子自道。然史記自稱太史公曰；太史公下腐刑時，已非太史公矣，而報任少卿書，

猶自稱太史公；即歐陽修作秋聲賦，亦自稱歐陽子，安得謂史記非太史公作，秋聲賦非歐陽修作哉？商瞿受易之時，或與孔子問答，退而題子曰字，事未可知，安得徑謂非孔子作哉！」

易之稱經不知自誰始，孔穎達周易正義曰：『前漢孟喜易有云分上下二經，是孟喜之前，已題經字。』孝經緯謂：『易建八卦，序六十四卦，轉成三百八十四爻，運機布度，其氣轉易，故稱經也。』此則緯文鄙偽之書，不可信也。

### 三、卦及爻

伏羲畫八卦，神農重而爲六十四，所以謂之卦者，易緯云：『卦者卦也，言懸掛物象，以示於人，故謂之卦。』易繫辭曰：『易有太極，太極生兩儀。』所謂兩儀者，蓋卽一與二也；一爲陽，二爲陰，故八卦蓋取一陰一陽之道，相配而成者也。所以八卦三畫，六十四卦六畫者，孔穎達曰：『二畫之體，雖象陰陽之氣，未成萬物之象，未得成卦，必三畫以象三才，寫天地雷風水火山澤之象，乃謂之卦也。故繫辭云：八卦成列，象在其中矣，是也。但初有三畫，雖有萬物之象，於變通之理，猶有未盡，故更重之而有六畫，備萬物之形象，窮天下之能事，故六畫成卦也。』一爲陽，二爲陰，純陽爲乾，故乾之卦爲☰；純陰爲坤，故坤之卦爲☷；陰陽交錯而八卦成列。茲列八卦如下：

☰ 乾 ☷ 坤 ☳ 震 ☴ 巽 ☵ 坎 ☶ 離 ☱ 兌

八卦之初，亦不過一種簡單符號而已；其後庶事日繁，人類之思想，亦漸趨精密，故遂重之爲六十四。茲列六十四卦如下：

乾 坤 屯 蒙 需 訟 師 比  
 小畜 履 泰 否 同人 大有 謙 豫  
 隨 蠱 臨 觀 噬嗑 賁 剝 復  
 无妄 大畜 頤 大過 習坎 離 咸 恆  
 遯 大壯 晉 明夷 家人 睽 蹇 解  
 損 益 夬 姤 萃 升 困 井  
 革 鼎 震 艮 漸 歸妹 豐 旅  
 巽 兌 渙 節 中孚 小過 既濟 未濟

賈公彥周禮太卜疏言重卦曰：『先以下卦三爻爲本，加上卦。』下卦者，卽內卦，亦所謂貞也；上卦者，卽外卦，亦所謂悔也。貞者正也，悔者爲也，貞爲本，悔爲變。如以坤卦三爲本，加以艮卦三，而成剝卦；坤爲地，艮爲山，是則山居地上，故象謂山居地上剝，由是類推，則重卦之理，可以明矣。

卦有卦辭。卦辭，卽文王所作，以勾一卦之體，如乾卦之元亨利貞，坤卦之元亨牝馬之貞；屯卦之元亨利貞；訟卦之有孚窒惕中吉等皆是也。

爻者，變也。八卦既重爲六十四，則此六十四卦，每卦皆有六爻，或陰或陽，各有不同；以此不同之爻，而生其一切變化。故繫辭曰：『爻也者，效此者也。』又曰：『爻也者，效天下之動者也。』王弼周易略例亦謂：『卦以存時，爻以示變。』『卦者時也，爻者適時之變者也。』故卦以存其體，



而爻以適其變，當其位則多吉，不當其位則多凶；明其應，辨其位，觀其承乘，察其遠近，審其內外，別其初上；變化之道，於斯見矣。

爻之所屬爲位，卦有六爻，故位亦有六。居第一之位，則稱爲初，（案：由下爻而上數。）居第六之位則稱爲上，如初九初六，上九上六是也；居第二之位，則稱爲二，如九二六二是也；第三四五，亦以此推。三五爲陽位，二四爲陰位。三五之位遇陽爻，則爲當位，遇陰爻則爲不當位。二四之位遇陰爻，則爲當位，遇陽爻則爲不當位。初上二位，因無陰陽之定分，無所謂得位失位。故王弼謂：『象無初上得位失位之文，又繫辭但論三五四同功異位，亦不及初上。』

居於二五之位，謂之中爻。繫辭曰：『若夫雜物撰德辨是與非，則非中爻不備。』孔穎達周易正義曰：『一卦之內，而有六爻，各主其物，各數其德，欲辨定此六爻之是非，則總歸於中爻，言中爻統攝一卦之義多也。若非中爻，則各守一爻，不能盡統卦義，以中爻居一无偏故能統卦義也。猶乾之九二，見龍在田，利見大人；九五，飛龍在天，利見大人；是總攝乾卦之義也。乾是陽長是行，利見大人之時，二之與五，統攝乾德；又坤之六二云直方大，攝坤卦地道之義，六五黃裳元吉，亦統攝坤之臣道也。』孔氏此說，蓋以卦有六爻者，兼三材而兩之，上三爻法天，下三爻法地。二者下三爻之中，而五者上三爻之中也，得其中道，上下無偏，故可以雜物撰德，辨是與非，知其存亡吉凶之要也。

爻辭於陽爻稱九，陰爻稱六。如乾之初九潛龍勿用，九二見龍在田利見大人；坤之初六履霜堅冰至，六二直方大，不習無不利等，所以稱九與六者，孔穎達謂其說有二：一則以乾體有三畫，坤體有

六畫，陽得兼陰，故其數九，陰不得兼陽，故其數六。一則以老陽數九，老陰數六，老陽老陰皆變，周易以變者爲占，故稱九稱六。

#### 四、彖及象

彖者，統論一卦之體，明其所由之主者也。故孔穎達周易正義曰：『夫子所作彖辭，統論一卦之義，或說其卦之德，或說其卦之義，或說其卦之名。褚氏（梁五傳博士褚仲都，有講疏十六卷。）莊氏（隋志唐志易家均無其書名，不知爲何人。）並云：「彖，斷也」斷定一卦之義，所以各爲彖也。』如乾之彖：『大哉乾元，萬物資始，乃統天；雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成，時乘六龍以御天；乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞，首出庶物，萬國咸寧。』是總釋乾卦卦辭所謂：『元亨利貞』四德也。坤之彖曰：『至哉坤元，萬物資生，乃順承天，德合無疆，含弘光大，品物咸亨，牝馬地類，行地無疆。』是總釋坤卦卦辭所謂：『元亨利牝馬之貞』之義也。繫辭曰：『知者觀其彖辭，則思過半矣。』誠以彖者，舉立象之統，論中爻之義，約以存傳，簡以兼衆，雜物撰德，而一以貫之也。

彖斷明一卦之義，其體例亦不同。有首發則歎美卦者，如乾卦彖云：『大哉乾元。』坤卦彖云：『至哉坤元。』以乾坤德大，故先歎美之，乃後詳說其義也，有先疊文解義，而後歎者，則豫卦彖云：『豫之時義大矣哉』之類是也。有先釋卦名之義，後以卦名結之者，則同人卦彖云：『柔得位而應乎乾曰同人』大有彖云：『柔得尊位大中，而上下應之曰大有』之類是也。有特疊卦名，而稱其卦

者，則同人象云：『同人曰同人於野亨』，此等之屬，爲文不同，故孔穎達曰：『諸卦之象，或許或略，或先或後，故上下參差，體例不同，或難具解，或易略解，若一一比並，曲生節例，非聖人之本趣也。』象辭本在經文之後，今列於每卦之中者，鄭玄附之，易於學者尋省也。

象者，像也。繫辭曰：『聖人設卦觀象。』蓋聖人設畫其卦之時，莫不瞻觀物象，法其物象，然後設之。（本孔穎達語。）此所謂在天成象，在地成形也。卦象有吉有凶，故繫辭又謂：『吉凶者，失得之象也；悔吝者，憂虞之象也；變化者，進退之象也；剛柔者，晝夜之象也。』聖人設卦，既所以寫萬物之象，故釋卦爻之所象者，亦謂之象。王弼曰：『象者，出意者也；言者，明象者也，盡意莫若象，盡象莫若言；言生於象，故可尋言以觀象，象生於意，故可盡象以觀意，意以象盡，象以意著，故言者所以明象，得象而忘言，象者所以存意，得意而忘象。』此蓋謂立象所以表出其意，作其言者，顯明其象；若乾能變化，龍是變物，欲明乾象，假龍以明乾，欲明龍者，假言以象龍，龍則象之意也；故象者所以表意，而言者所以盡象也。

象辭有二：一曰大象，一曰小象。大象則總象一卦，小象則分釋各爻。如乾卦『象曰：天行健，君子以自強不息。』是大象也；『潛龍勿用，陽在下也』以至『亢龍有悔，盈不可久也。』此分釋各爻之小象也。坤卦『象曰：地勢坤，君子以厚德載物。』此大象也。初六『象曰：履霜，堅冰，陰始凝也，馴致其道，至堅冰也。』六二『象曰：六二之動，直以方也。』以至上六之『龍戰于野，其道窮也。』此亦分釋各爻之小象也；他卦皆類此。孔穎達周易正義於乾卦大象之下釋曰：『十翼之中，第三翼總象一卦，故謂之大象。但萬物之體，自然各有形象，聖人設卦，以寫萬物之象，今夫子釋此卦

之所象，故言象曰：『天有純剛，故有健用，今畫純陽之卦，以比擬之，故謂之象，象在彖後者，彖詳而象略也。』又於乾小象之下釋曰：『是夫子釋六爻之象辭，謂之小象。』

象辭今散列於各卦各爻，初非如此也，大象則鄭玄分置各卦，小象則王弼之所附也。孔穎達曰：『夫子所作象辭，元在六爻經辭之後，以自卑退，不敢干亂先聖正經之辭。及至輔嗣（王弼）之意，猶如杜元凱注左傳，分經之年與傳相附也。』

## 五、繫辭文言及說卦序卦雜卦

繫辭之名，孔穎達謂有二義：一則『論字取繫屬之義，聖人繫屬此辭於爻卦之下，則上下二篇經辭是也；文取繫屬之義，故字體從繫。』一則『又音爲係，取剛係之義，卦之與爻，各有其辭，以釋其義，則卦之與爻，各有剛係，所以音謂之係也。』

繫辭有上下二篇，孔穎達曰『夫子本作十翼，申說上下二篇經文，繫辭條貫義理，別自爲卷，總曰繫辭，分爲上下二篇者，何氏（隋國子祭酒何妥，有講疏十三卷。）一云：『上篇名无，故曰易有太極，太業即无。又云聖人以此洗心退藏於密，是其无也。下篇明幾，从无入有，故云知幾其神乎。』今謂分爲上下，更无異義，有以簡編重大，是以分之，或以上篇論易之大理，下篇論易之小理者，事必不可通。』

文言，僅乾坤二卦有之，孔穎達曰：『文言者，是天子第七翼也，以乾坤其易之門戶邪，其餘諸卦及爻，皆從乾坤而出，義理深奧，故特作文言以開釋之。莊氏云：『文謂文飾，以乾坤德大，故特

文飾以爲文言。」今謂夫子但贊明易道，申說義理，非謂文飾華彩。當謂釋二卦之經文，故稱「文言」。然梁武帝嘗謂：『文王者，文王之言也。』孔氏不取其說者，誠以文王既作卦辭曰「元亨利貞」，而又自作「文言」以解之，恐涉詞費也。文言本在經文之後，今在乾坤二卦之中者，鄭玄附之，易於學者尋省也。

說卦者，陳說八卦之德業變化，及法象之所謂也，孔穎達謂：「孔子以伏羲畫八卦，後重爲六十四卦，八卦爲六十四卦之本，繫辭中已略言其義，然引而申之，重三成六之意，猶自未明，仰觀俯察，近身遠物之象，亦爲未見，故更備說重卦之由，及八卦所爲之象，故謂之說卦。」

序卦者，韓康伯曰：『蓋因卦之次，託象以明義也』孔穎達曰：『文王既繇六十四卦分爲上下二篇，其先後之次，其理不見，故孔子就上下二經，各序其相次之義，故謂之序卦焉。』又陳周弘正（陳尚書左僕射周弘正，有講疏十六卷，見周易正義所引。）就序卦以六門主攝：第一天道門，第二人事門，第三相因門，第四相反門，第五相須門，第六相病門。如乾之次坤，泰之次否，是天道運數門也；如訟必有師，師必有比等，是人事門也；如因小畜而生履，因履故通等，是相因門也；如遯極反壯，動竟歸止等，是相反門也；如大有須讓，蒙稚待養等，是相須門也；如賁盡致剝，進極致傷等，是相病門也。此則太近穿鑿，故氏亦不取其說。

雜卦者，韓康伯曰：『雜糅象卦，錯綜其義，或以同相類，或以異相明也。』虞翻曰：『雜卦者，雜六十四卦以爲義，其於序卦之外別言也。』其次第不與序卦相同，蓋序卦依周易上下之次序，而雜卦則作者以意錯雜之也。

# 易經淺說

王述先

## 一、概說

一般人都以為易經很難讀，其實並不難讀，是很容易明白的，就看有沒有適當的方法，如果有適當的方法，應該是從頭到尾都能明白，不會有不明白的地方，如果沒有適當的方法，那就又當別論了，現在我們討論一下讀易經的方法。

當我們有所判斷的時候，可以利用易經來判斷，因為易經是專管判斷的一本書，易經可以判斷一個人，一件事情，一種物品，一個國家，一個政黨，任何東西都能判斷，我們現在為了容易明瞭，先讓它判斷人類。

如果我們要判斷一個人，易經以為必須根據兩點來加以判斷。第一、必須根據這個人的本質，第二、必須根據這個人現在所處的環境，每件東西，都有它的自己的本質，判斷它的時候，要按照它的本質來判斷，判斷一個人的時候，要瞭解他是一個什麼樣的人物，才能加以判斷，如果不知道他是什麼樣的人物，怎能加以判斷呢，兩個人一直處在相同的環境之內，可能兩個人的心思意念，言語行

爲，都不一樣，就是因爲兩個人的本質不相同，至於環境也是同樣的重要，如貴家的子弟，大半沒有出息，窮苦家的子弟，大半能努力苦幹，一個很好的人，在他出人頭地的時候，會變成驕傲自大，一個很壞的人，在受了嚴重打擊的時候，會自己悔改，這都是環境使然，這也是我們天天碰見的事實，判斷任何東西，都要按照這兩個根據來判斷，第一個根據是本質，第二個根據是環境。易經的每一種判斷，都是根據這兩點來判斷的。

## 二、基本卦

全部易經共六十四卦，每卦都有六畫，這些六畫卦，我把它們叫作正式卦，現在所說的基本卦，是三畫卦，三畫卦上再加三畫，才是正式卦，所以基本卦是輔助正式卦的。三畫卦的三畫之中，有陰有陽，我國古人認爲萬事萬物，可以歸納爲陽剛陰柔兩大類，天是陽剛，地是陰柔，男是陽剛，女是陰柔，山是陽剛，水是陰柔，一切事物皆可分成陰陽兩大類。在三畫卦中，如有一畫，也就是一橫，當中是斷開的，就叫陰爻，代表陰柔，當中不斷開的，叫作陽爻，代表陽剛。在三畫卦中，如有一畫是陽爻，兩畫是陰爻，或三畫全是陽爻而沒有陰爻的，這就是陽卦，以陽爻爲主，如有一畫是陰爻，兩畫是陽爻，或三畫全是陰爻而沒有陽爻的，這就是陰卦，以陰爻爲主，陽卦四卦，陰卦四卦，共有八卦，一般人常說的八卦，就是指這八個卦說的。以上的說明，頭緒有點不清楚，現在再說一遍。第一、正式卦是六畫卦，基本卦是三畫卦，第二、三畫卦的三畫之中，有陰有陽，第三、如有一畫，當中是斷開的，就是陰爻，當中不斷開的，就是陽爻，第四、在三畫卦中，如有一畫是陽爻，兩畫是

陰爻，或三畫全是陽爻的，就是陽卦，如有一畫是陰爻，兩畫是陽爻，或三畫全是陰爻的，就是陰卦。

☳ 這個卦叫作震卦，在這個三畫卦中，有一陽爻，有二陰爻，所以這是陽卦，應該以陽爻為主。現在討論這個陽爻的本質和環境，這是一個陽爻，如代表一個人的時候，他的本質是一個陽剛之人，再看這爻現在所處的環境，它處於二陰爻之下，也就是一陽剛之人，處於二陰柔人之下，陽剛者也就是有能力者，應領導陰柔者也就是無能力者，陰柔者也就是無能力者，應服從陽剛者也就是有能力者，現在反受二陰柔者之壓迫，陽剛者必不肯接受，必將反抗，震者震動也，反抗也，表示不再接受壓迫之意。

☶ 這個卦叫作坎卦，在這個三畫卦中，有一陽爻，有二陰爻，所以這個陽卦，應該以陽爻為主。現在討論這個陽爻的本質和環境，如以這個陽爻代表一個人的時候，他的本質是一個陽剛之人，再看這爻現在所處的環境，它處於二陰爻之中，被二陰爻所包圍，被二陰爻所困，陷於困難之中，不過凡陷於困難中者，多能深思遠慮，多有智慧聰明，古人所說的多難興邦，又說生於憂患死於安樂，全是指着陷於難中之人說的。

☳ 這個卦叫作艮卦，在這個三畫卦中，也是有一陽爻，有二陰爻，所以這也是陽卦，應該以陽爻為主。現在討論這個陽爻的本質和環境，如以這個陽爻代表一個人，他的本質是一個陽剛之人，再看這爻現在所處的環境，它處於二陰爻之上，一陽剛之人，領導兩個陰柔之人，一個有能力的，領導兩個沒有能力的，這是很合理的現象，當衆人都認為合理，都心平氣和心安理得的時候，都各相安無



事，一切暫時停止，所以艮者停止也。

三 這個卦叫作乾卦，在這個三畫卦中，全是陽爻，沒有陰爻，這個卦當然是陽卦。當三畫卦中，有陽爻也有陰爻的時候，不是陰爻壓迫陽爻，就是陽爻壓迫陰爻，雙方互有關係，雙方互有糾纏牽制，現在只有陽爻沒有陰爻，陽爻的本質，可以盡量顯靈出來，所以這時陽剛的優點與劣點，都能表現無遺，這種環境能使本質盡情發揮。

三 這個卦叫作巽卦，在這個三畫卦中，有一陰爻，有二陽爻，所以這是陰卦，應該以陰爻為主。現在討論這個陰爻的本質和環境，如以這個陰爻代表一個人，他的本質是一個陰柔之人，再看這爻現在所處的環境，它處於二陽爻之下，一陰柔之人，處於二陽剛者壓迫之下，一無能力之人，處於二有能力者壓迫之下，無法反抗，也無能力反抗，於是也不願再行反抗，情願忍受壓迫，所以巽者順服也。

三 這個卦叫作離卦，在這個三畫卦中，有一陰爻，有二陽爻，所以這是陰卦，應該以陰爻為主，現在討論這個陰爻的本質和環境，如以這個陰爻代表一個人，他的本質是一個陰柔之人，再看這爻現在所處的環境，一陰爻處於二陽爻之間，一陰柔者處於二陽剛者之間，正如一個小國，處於兩個大國之間，親近一邊，就會遭到另一邊的忌刻，處境可謂異常艱險，如欲生存下去，必須光明正大，不親近這一方面，也不疏遠那一方面，自己行為端正，不敢稍有錯誤，至於別人的行動，只有聽之而已，故離者光明正大也。

三 這個卦叫作兌卦，在這個三畫中，有一陰爻，有二陽爻，所以這是陰卦，應該以陰爻為主。現

在討論這個陰爻的本質和環境，如以這個陰爻代表一個人，他的本質是一個陰柔之人，再看這爻現在所處環境，它處於二陽爻之上，一個陰柔者處於二陽剛者之上，一個無能力者，領導着兩個有能力者，它的處境異常艱難，對於兩個陽爻，不敢使用任何壓力，還得和顏悅色以撫慰之，這是它的處境使然，所以兌者和悅也。

三這個卦叫作坤卦，在這個三畫卦中，全是陰爻，沒有陽爻，這個卦當然是陰卦。如果三畫卦中，有陽爻也有陰爻，不是壓迫對方，就是被對方所壓迫，在雙方發生關係時，就相互糾纏牽制，現在只有陰爻沒有陽爻，陰柔的本質，可以盡量發揮，優點劣點都能表現無遺，因為這種環境，很容易使它的本質顯露出來。

### 三、正式卦

在前邊我們已經說過，基本卦是三畫卦，但是一部易經，沒有一卦是三畫的，每卦都有六畫，六畫卦才是正式卦，一個正式卦，是由兩個基本組織而成，下邊一個基本卦，上邊一個基本卦，易經不叫下卦上卦，而叫內卦外卦，內卦德也，外卦位也，也就是下邊一卦，代表一件東西的本質，上邊一卦，代表這件東西現在所處的環境，易經認為，不論什麼東西，它是人，是事情，是物件也都可以，只要一方面認識了它的本質，一方面又認識了它的環境，我們就真正認識了這個東西，這是易經的認識論，也可以說是易經的思想方法，認識本質可以說是精神的，認識外在的環境，可以說是物質的，易經是雙方兼顧的，我們現在略舉易經的幾個卦，來說明這一點。

䷋這是易經的第三卦，第一卦，到解釋各爻的時候，再行使用，現在由第三卦開始，這卦的下卦是震，也可以說內卦是震，也可以說本質是震，就人來說，是一個好動能動的有爲青年；上卦是坎，也就是外卦是坎，也就是客觀環境是坎，是陷於困難之環境中；以一好動能動的有爲青年，陷於困難之環境中，所以這卦的名稱是屯，屯者困難也。文王對這卦的批評，他說一個有爲的青年，陷於困難之中，經過一番折磨，其前途益加亨通，但應守正，守住自己的美德，不可任其遺失，又說不必多方謀求，謀求也不會有效，謀求如能有效，就不致陷於困難之中了，又說惟要健全自己充實自己。

䷌這是第四卦，下卦是坎，也就是內卦是坎，也就是本質是坎，坎是困苦艱難，人類經過困苦艱難，就能變成有學識有經驗之智者，所以這卦的本質，是有學識有經驗的智者；上卦是艮，也就是外卦是艮，也就是這卦的環境是艮，是一切停艮之環境，是無所事事之環境，是老年退休，不能再有作爲的環境，以一有學識有經驗的智者，處在一切停止之環境中，惟有教導他人，啓人之蒙，所以這卦的名稱是蒙，文王對這卦的批評，他說，啓人之蒙，應該亨通，又說，非我四處找人來加以教導，乃蒙昧之人有求知欲望，向我請求，方可啓其蒙，又說，凡來求教的，皆當有以告之，如不能瞭解，就不必再行講解了，因他不具備研究這種理論的頭腦，再講解也是徒勞無功，不如使他改習他業，如再一再三的講解，就是褻瀆了。

䷀這是易經的第五卦，下卦是乾，也就是這卦的本質是乾，就人來說，乾是純粹陽剛，不陰柔，不虛僞，坦誠公正，接近完全的人；上卦是坎，也就是外卦是坎，也就是這卦的環境是坎，坎是陷於困難的環境中；以接近完全的人，陷於困難的環境中，這個人應該安靜等待，這卦叫作需卦，需

者等待也，文王給這卦起的名稱，是需是等待，這是一個非常重要的道理，人生不如意事，十之八九，人類經常遇見不如意的事，一定要等待，特別要安靜的等待，不安靜等待，可能鬧得更不如意，如能安靜等待，不如意的事可能就過去了，因為世間一切皆在變動中，沒有一件事物，是一成不變的，不如意的事，也是會變動的，這真是一個非常重要的道理。文王對這卦的批評，他認為能等待者，必有信用，必能光明而亨通，他又以為守正則吉，下卦是乾，本質是乾，乾有乾的美德，這都是正，必須守住，不可任其隨流失去，他又以為能等待者，可以作大事，可以為社會多負重要責任。

三三這是易經的第六卦，這卦的上下卦，與需卦的上下卦，正相反對，用這兩卦來比較，也可以證明我們的方法是不錯誤的，這卦的下卦是坎，內卦是坎，也就是這卦的本質是坎，就人來說，坎是有學識有經驗之智者；上卦是乾，外卦是乾，也就是這卦的環境是乾，乾所代表的環境，是領導者，各機構都有領導者，都有首長，這些領導者或首長都可以用乾來代表，以一個具有機謀的人，充當了一個機構的領導或者首長，這個機構自然就要充滿了糾紛，因他用機謀來領導，這卦的名稱是訟，訟者糾紛也，文王對這一卦的批評，他以為作一機構的領導者，以仁厚來領導，還怕不能成功，以機謀來領導，當然要引起一切糾紛，他又以為這種製造糾紛的人，雖有信用，也行不通，小心謹慎，暫時能吉，最後仍然凶險，應該接受偉大人物之領導，可能減少一些錯誤，不宜為社會多負責任，如多負責任，可能更增大糾紛。

正式卦包含兩個基本卦，下卦代表這個正式卦的本質，上卦代表這個正式卦環境，我們已經舉出四卦來說明我們的解釋方法，我們這樣解釋，易經各卦的彖辭，無一不能明白，所謂彖辭是文王所

作，文王規定了每一卦的名稱，又給每一卦作了一些批評，這就是易經的彖辭，這些古老的彖辭，很多是顛撲不破的道理，例如處在困難之中，要安靜等待，又如以機謀領導，能引起無謂糾紛，都是至理名言，還有很多彖辭的理論，和今天的各種原理原則，都能符合，例如啓蒙，必須蒙昧之人，有求知欲望，方能作啓蒙工作，各國公私立學校，收納學費，就是這個意思，又如與人講解，如不明白，可使之另學其他學問，不必再二再三的講解，這就是今日分科教育的原則了。

#### 四、爻

正式卦都有六畫，一畫叫作一爻，爻有陰爻陽爻之分，凡陽爻皆稱之爲九，凡陰爻皆稱之爲六，畫卦皆由下而上，最下一爻之稱爲初爻，如爲陽爻稱之爲初九，如爲陰爻稱之爲初六，其他二爻，三爻，四爻，五爻，如爲陽爻時，稱之爲九二，九三，九四，九五，如爲陰爻時，稱之爲六二，六三，六四，六五，最上一爻，稱之爲上爻，稱之爲上九或上六，此易經之通例也。現在討論認識各爻的方法，首先要認識它的本質，看它是陰爻還是陽爻，陽爻表示陽剛，陰爻表示陰柔，這是每一爻的本質，其次再認識它的環境，認識一爻的環境，要注意兩點，第一點，要看它是在什麼卦內，每一卦都有自己的意義，每一爻的意義，要受它的卦的限制，在不同的卦中，各爻都有不同的意義，這是爻的大環境，第二點，是爻的小環境，每一爻要看它是第幾爻，初爻代表童年，代表幼小的時候，二爻代表成年的時候，其人爲君子爲小人，性質已經確定，三爻代表年歲已長，不耐家居，但是尚未進入社會，四爻代表初入社會，尙居下位，五爻代表在社會中，正式任職之時，上爻代表老年退休，按照本

質和環境來判斷各爻，易經的爻辭，就可以全部明瞭了，爻辭者，是每爻之下所繫之辭，是周公所作，有人說，也是文王的作品，這個問題我們現在不必考究。

爲了證明對各爻的判斷沒有錯誤，現在舉出易經的第一卦，也就是乾卦，來加以說明，這裏所說的乾卦，是六畫卦，是正式卦，一個正式卦要包含兩個基本卦，這個正式卦所包含的兩個基本卦，下卦和上卦也都是乾，下卦是乾，表示這個正式卦的本質是乾，他是純粹陽剛，不陰柔，不虛偽，坦誠公正，差不多是一個完全人，上卦是乾，表示這個正式卦的環境是乾，他處在一個領導者的環境，他要領導一個機構，以一完全人，來領導一個機構，這個機構的一切成就，一定可觀，難得的是這兩個乾能够湊合在一起，完全人是經常有的，如果不作領導者也無濟於事，領導的地位也是經常有的，如果不由完全人來領導，也不會顯出功效，先把這個卦解釋清楚，卦內各爻也就容易明白了。

現在再看乾卦的各爻，先看最下邊的一爻，這叫初爻，它是陽爻，所以叫作初九，先看它的本質，它是陽爻，就人來說，是一個陽剛之人，再看它的大環境，它處在乾卦之中，乾卦代表一個有道德的偉人，再看它的小環境，初爻代表幼年時代，不論怎樣有道德，不論怎樣偉大，當他還是幼小的時候，總要潛藏在家中，總要休養在家中，不爲社會所用，我們中國，常用龍代表一個道德高尚的人，孔子和他的弟子說，吾見老子其猶龍邪，就把老子比作龍，所以周公的爻辭說，初九，潛龍勿用。

再看由下向上的第二爻，它是陽爻，所以叫作九二，它的本質是陽剛之人，它的大環境是有道德的偉人，它的小環境是成年時代，陽剛的有道德的偉人，當他二十左右歲的時候，也應該把龍的美

德，把偉人的風度表現出來，這就是見龍和利見大人的意思，因為當成年的時候，是君子是小人，其型已定，如果有道德，如果是偉人，雖剛剛成年，也應該顯露無遺，但當方成年時，尚不能為國家負責任，尚不能在朝，依然在野在田，所以周公的爻辭說，九二，見龍在田，利見大人。

現在再看第三爻，它是陽爻，所以叫作九三，它的本質是陽剛之人，它的大環境，是有道德的偉人，它的小環境，是他年歲已長，不耐家居，希望進入社會，為了達到這個希望，多方謀求，自然會輕舉妄動，結果也就會敗壞，所以這一爻是屬是敗壞，周公以為，有道德的偉人，處在這個年歲的時候，應該終日守住乾道，不離開乾道，就在晚間，也應該戰兢恐懼，這一爻雖然不好，也能够無咎，也能够沒有過錯，所以周公的爻辭說，君子終日乾乾，夕惕若厲，无咎。

現在再看第四爻，它是陽爻，所以叫作九四，它的本質是陽剛之人，它的大環境，是有道德的偉人，它的小環境，是方離家庭，初入社會，在社會中也是作些低級工作，一個有道德的偉人，當他離開家庭進入社會的時候，要看有無機會，有機會就進入社會，無機會就仍住家中，人就應該入社會，等於龍就應該躍入深淵，或留家中，或入社會，端看有無機會，絲毫不能強求，當然無咎，當然不會產生過錯，所以周公的爻辭說，九四，或躍在淵，无咎。

現在再看第五爻，它是陽爻，所以叫作九五，它的本質是陽剛之人，它的大環境是有道德的偉人，它的小環境，是居於尊位領羣倫，正如飛龍在天，日月高照，萬民愛戴，此時大人應具備之美德，應該完全表現出來，所以周公的爻辭說，九五，飛龍在天，利見大人。

最後我們要看最上的一爻，最上一爻，叫作上九，它是陽爻，所以叫作上九，它的本質是陽剛之

人，它的大環境，是有道德的偉人，它的小環境，居乾卦之終，可謂極其昌隆，其位置在君王之上，已無責任感又加久經昌隆，自覺躊躇滿志，就產生驕傲放肆，在驕傲放肆中，乾卦所具備的美德，將全部喪失，再無民衆親近之協助之，同其過於高亢，自然動必有悔，所以周公的爻辭說，上九，亢龍，有悔。





# 易經概述

劉德漢

## 一、易經的成書時代和作者問題

周易繫辭傳（下二）云：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」因而後世學者都以爲八卦是包犧氏所畫的。至於重卦的人，諸儒說法不一，漢書藝文志云：「至於殷周之際，紂在上位，逆天暴物，文王以諸侯順命而行道，天人之占，可得而効，於是重易六爻，作上下篇。」又漢書藝文志補注引王應麟說：「重卦之人有四說，王輔嗣等以爲伏羲，鄭康成之徒，以爲神農，淳于俊云：『包犧因燧皇之圖而制八卦，神農演之爲六十四。』孫盛以爲夏禹，史遷等以爲文王。……」而唐孔穎達正義也主張伏羲重卦的說法。

朱自清先生的經典常談中說：「至於八卦，大概是有了筮法以後才有的，商民族是用龜的腹甲或牛的胛骨卜吉凶，……這便是卜辭，卜辭裏並沒有陰陽的觀念，也沒有八卦的痕跡，……到了周代，這時候卻有了筮法，作爲卜法的輔助，筮的時候，用著艸的桿子，方法已不能詳知了。大概是數的，

取一把耋艸，數一下看是什麼數目，看是奇數或是偶數，也許這便可以斷定吉凶。……八卦的基礎便是「一三」的數目，整畫「一」是一，斷畫「--」是二，三畫疊而成卦是三，這樣配出八卦，……八卦到底太簡單了，然後便將這些卦重起來，兩卦重作一個，成了六十四卦，就是周易的卦數。耋艸的應用，也許起於民間，但八卦的創製，六十四卦的推演，巫與卜官大概是重要角色。」屈師翼鵬所作易卦源於龜卜考的結論說：「八卦與六十四卦者，乃周人仿殷人龜卜之習而爲之，其與當在西周之初年也。」

由上述各家的意見看來，可知八卦與六十四卦當成於西周初年，根本談不上什麼伏羲、神農的仰觀俯察，而八卦的創始究爲何人，實難以推定，大概由於卜筮巫祝的推演；至於六十四卦的重人，是否文王，或者文王時代的巫祝卜筮官員的集體創作，也難定論。總之，它們是由於實際任用而累積的成果，成於西周初年，文王或者是贊助人或倡導人，其他巫祝與卜筮官員是實際的推演者，似乎較近事實。

易經的六十四卦，每卦有六爻，卦有卦辭。爻有爻辭，鄭玄等以爲都是文王作的。但馬融等以爲卦辭是文王作的，爻辭是周公作的，此說較爲近是，但是否有卜筮之官從事其事，而由文王、周公總其成，也就很難說了。卦辭、爻辭是易的經，還有易的傳，通稱「十翼」（彖上，象下，象上，象下，繫辭上，繫辭下。文言，序卦，說卦，雜卦。），史記孔子世家及漢書藝文志都說十翼是孔子作的。宋代歐陽修的「易童子問」便因文言、繫辭中有「子曰」字樣，而懷疑不是孔子所作，鄭樵六經奧論也說：「今之繫辭，乃孔子七十二弟子傳易於夫子之言。」日人佐藤一齋周易欄外書中說：「十翼云

云，非一人一手之作，或爲孔子之學者，記其傳聞，或自著以託名於孔子，並未可識也。」屈師翼鵬古籍導讀云：「彖、象兩傳，文辭簡質，於十翼中爲較古之作品，……然彖傳已以陰陽說卦，象傳已以陰陽說爻，此戰國以來之現象，孔子時尚無此習。又艮象傳云：『君子以思不出其位。』此語見於論語，爲曾子之言，崔東壁據此以爲象傳之作，必當在曾子之後。……」故彖、象兩傳的著成時代，當在戰國時候，而其作者必非孔子，而是儒門後學了。

至於繫辭，如：「易與天地準，故能彌綸天地之道。（上五）」、「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。（上五）」、「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。（上十一）」、「是故形而上者謂之道，形而下者謂之器，化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措之天下之民謂之事業。（上十二）」等是發揮宇宙觀的論調。而「乾道成男，坤道成女。（上一）」、「生生之謂易，成象之謂乾，效法之謂坤，極數知來之謂占，通變之謂事，陰陽不測之謂神。（上五）」、「易有聖人之道四焉，以言者尙其辭，以動者尙其變，以制器者尙其象，以卜筮者尙其占。（上十）」、「夫易，開物成務，冒天下之道，如是而已者也，是故聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。（上十一）」及「夫易，彰往而察來，而微顯闡幽，開而當名辨物，正言斷辭，則備矣。（下六）」等至言要道，都是發揮人生觀的。至於文言是解釋乾、坤兩卦的，而兩傳中都有「子曰」云云，顯言不是孔子自著，而且充滿陰陽家的說法，並且兼有道家的意味，這是戰國以來的風氣。同時從孟子開始才倡言「仁義」，可是兩傳中也常常說到，因之繫辭傳及文言傳的著成，可能在陰陽家及道家和孟子以後。

到了漢代，又新發現了說卦、序卦、雜卦三種傳，說卦是推演卦象的，說明八卦所代表的人、物、方位及意義等，序卦說明六十四卦排列先後的道理。據史記所云，這兩傳都是田何所傳，大概也是戰國晚年的作品；而雜卦在比較各卦意義的異同，好像彙輯訓詁家的意見而成，不見於西漢及以前人的徵引，據說是河內女子所獻，應是漢人僞託的作品了。

## 二、易經內容的概述

1. 八卦：爲幫助了解及記憶八卦的名稱，特錄朱熹的八卦取象歌於下：「☰乾三連，☷坤六斷，☳震仰盂，☶艮覆碗，☵離中虛，☴坎中滿，☲兌上缺，☴巽下斷。」

八卦的作用，在於占筮，可是三畫的卦，不能撰著布交，難以達成占筮的效用，所以產生重卦，使八卦重爲六十四卦，三百八十四爻，各卦各爻有不同的立場，分別繫以卦辭爻辭，來解釋卦象，便可用來卜筮了。

八卦的每卦是三畫，六十四卦既由八卦兩兩相重而成，於是每卦就有六畫，如乾卦☰☰乾下，坤卦☷☷坤上，屯卦☶☵坎下，蒙卦☶☴艮上，……在上面的三畫叫做外卦，下面的三畫叫做內卦。

六十四卦的次序安排，序卦傳云：「有天地，然後萬物生焉，盈天地之間者唯萬物，故受之以屯，屯者盈也，屯者物之始生也，物生必蒙，故受之以蒙……物不可窮也，故受之以未濟終焉。」依此次序，將六十四卦卦名列后：

乾 坤 屯 蒙 需 訟 師 比 小畜 履 泰 否 同人

大有 謙 豫 隨 蠱 臨 觀 噬嗑 賁 剝 復 无妄 大畜

頤 大過 坎 離 咸 恆 遯 大壯 晉 明夷 家人 睽 蹇

解 損 益 夬 姤 萃 升 困 井 革 鼎 震 艮

漸 歸妹 豐 旅 巽 兌 渙 節 中孚 小過 既濟 未濟

卦的每一畫叫做「爻」，爻有陰陽兩種，「--」是陰，「一」是陽，陽爻叫做九，陰爻叫做六，（陽可以兼陰，）所以其數爲九，陰不可兼陽，所以其數爲六。）重三爻而成小成之卦，重六爻而成大成之卦。畫卦的方法下而上，由下而上的各爻稱「初、二、三、四、五、上。」又二四爲陰位，三五爲陽位。茲舉乾、坤二卦例於后

九五四三二九  
上九九九初  
乾卦 一一一一一 乾上  
坤卦 一一一一一 坤下

又乾卦卦、爻辭如次：

乾元亨利貞。（卦辭）

初九，潛龍勿用；九二，見龍在田，利見大人；九三，君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎；九四，或躍在淵，无咎；九五，飛龍在天，利見大人；上九，亢龍有悔。（爻辭）用九，見羣龍之首，吉。

易經乾卦卦、爻辭、象、象傳、文言表解

乾卦 三三 乾下 乾上			卦名
利九三	亨九二	元初九	辭卦
无若，日君三 咎，夕乾子： 。厲惕乾終	。見田見二： 大，龍： 人利在	用潛九： 龍： 勿	爻辭
	天，乘成六終，物施雲 。以六，位始大流，行 御龍時時，明行品雨	天，物元大 。乃資，哉 統始萬乾	象傳
。息不強自以子君，健行天			大
。復乾終 道，日反乾	。施田見 普，德在 也德在	。在用潛 下，龍勿 也陽勿	小
利者，和義 。以利君也	亨者，會嘉 合會子（會） 禮足（嘉） 。以嘉君也	元者，長善 人足體之君長，子也 。以仁君長，子也	(一)
憂驕是以修，進：：：：： 。故居辭所德：：：：： ：：：：：在居業立其進業曰 ：：：：：下上也誠德，：：： 位位：：：也忠君 而而：：：所，信子	君德，謹言而：：：：： 德博善，之正：：：：： 也而世閑信中子 。化而邪，者曰 ：：：：：不存庸也： ：：：：：伐其言，龍 ：：：：：誠之庸德	也其憂：龍何曰 。不則：德謂：：：：： 可違樂而也潛 拔之則隱？龍 ，，行者子勿用 潛確之也曰 龍乎，，：，	(二)
②行與。時偕	②明天。下文	②①潛 藏。氣潛。	(三)
。雖乾不上重 危因在不剛， 其田在而不 无時，天不 咎而故，中 矣惕乾下，	德利：以寬，君子 也表見行以問子 。大龍之居以學 人，在，田易，之聚 君，曰仁，之	用，見言行行君 也是，也也，子 。以行，，日以 君而隱潛可成 子未而之見德 弗成未爲之爲	四
健剛，乎乾哉大……也情性，者貞利，也者亨而始，者元乾			五
下天，施雨行雲。也天御以龍六乘時，也情通旁，揮發爻六			六

言

### 三、易經的價值

易經原本只是用做占筮的，等於現今江湖相士「算卦」的本子，並無高深的哲理，經過儒家後學

<p>用上九有亢龍：用九見羣龍：吉无首龍。</p>	<p>九五飛龍：見天大，人利在。</p>	<p>貞九四：淵或躍：无在。</p>
<p>首出萬庶：國威寧。</p>		<p>乾道變：正化道：太和保命，乃利貞。</p>
<p>亢龍有悔：久也不可。用九：天德不可為首。</p>	<p>飛龍在天：天造也。</p>	<p>或躍進：无咎也。</p>
		<p>貞者，事之幹也。貞固足以幹事。</p>
<p>无位：子曰：貴而无民。无輔：是在下而動。有悔也：是以動而。</p>	<p>相：子曰：氣同聲相應。水與火，雲從龍，風從虎，聖人作，則萬物覩之，類應。</p>	<p>子曰：無為：上下無常。退，非其時也。無咎，君子德之，小人怨之。</p>
<p>①亢龍有悔：②窮之災：①與時偕：②用乾元：①天治：②乃見天。</p>	<p>①飛龍在天：②上治也：①乃位乎：②天德。</p>	<p>①或躍在淵：②自試也：①乾道：②乃革。</p>
<p>亢之為言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪。</p>	<p>夫大人者，與日月合其明，與四時合其德，與鬼神合其吉凶。</p>	<p>重剛而不中，天下不與也。田在天下，故或中之，故无咎。</p>
<p>。也精粹純，正中</p>		
<p>。也平</p>		



和陰陽五行的結合，融合儒家的哲理，附會滋衍，成爲一部「天人合一，體用兼該」的「六藝之原」的大書。所以漢書藝文志說：「易道深矣，人更三聖，世歷三古，……樂以和神，仁之表也；詩以正言，義之用也；禮以明體，明者著見，故無訓也；書以廣聽，智之術也；春秋以斷事，信之符也；五者，盡五常之道，相須而備，而易爲之原。故曰：易不可見，則乾坤或幾乎息矣，言與天地爲終始也。」這樣看來，易經是六藝的本源，是中國學術的總紐或淵源所在，所以詩書、禮、樂、春秋在六經的地位和作用只是樹木的枝葉一般，而易經才是五常全體的樞機根本。

易繫辭云：「夫易，廣矣大矣，以言乎遠則不禦，以言乎邇則靜而正，以言乎天地之間則備矣。（上六）又云：「易之爲書廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而兩之故六，六者非它也，三才之道也。（下十）」又云：「夫易，開物成務，冒天下之道，如是而已者也。是故聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。（上十一）」又云：「子曰：易其至矣乎，夫易，聖人之所崇德而廣業也……天地設位而易行乎其中矣，成性存存，道義之門。（上七）」

易經固是談宇宙天象的哲學書，尤其是談人生立身行事的經驗書，其人生之道，固有陰陽五行的迷信成分，但是如「君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求，君子脩此三者，故全也。（繫辭下五）」完全是做人的道理，至於「二人同心，其利斷金，同心之言，其臭如蘭。（繫辭上八）」更是勉人「善與人同」的至理名言。他如「生生之謂易。（上五）」、「天地絪縕，萬物化醇，男女構精，萬物化生。（繫辭下五）」、「日經則月來，月經則日來，日月相推而明生焉；寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推，而歲成焉。經者屈也，來者信也，屈信相感而利生焉。（繫辭下五）」都是

純粹合乎自然科學的經驗與事實。又「子曰：君子進德脩業，忠信，所以進德也，脩辭立其誠，所以居業也。（文言）」不僅告訴世人立身處世的原則，而且標示說話或作文最簡當的主張。

由於易經是儒家後學累增而成的經典，其創始最早，但成書最晚，所以融合了道、法、陰陽各家的思想，是六經以至九經或十三經的總匯，它承先啓後，對中國的學術思想與人生觀念影響最大。

易經既被認為是六經之原，歷來研究注疏者甚多，其中以魏王弼與晉韓康伯之周易注，唐孔穎達周易正義，唐李鼎祚周易集解，宋朱熹周易本義，宋程頤易程傳，清惠棟易漢學，近人錢基博周易題解及其讀法爲佳，戴師君仁的說易，屈師翼鵬的先秦漢魏易例述評，徐世大先生的周易闡微等均有參考價值。



# 周易哲學思想

吳 康

## ——孔門學說之三

### 第一、序說——三易及周易卦爻十翼

周易爲一部奇書、初爲占筮之用，繼有易傳，推演深微，天道人事，可視諸掌，遂爲古代哲理經緯之作。

舊傳古有三易、周禮春官大卜掌三易之灋，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易，解之者曰，連山宓戲，歸藏黃帝。注引杜子春說又或云：夏曰連山，殷曰歸藏，周曰周易。孔氏周易正義序首論三代易名引鄭玄說其論卦次序，連山卦

以純艮爲首，歸藏卦以純坤爲首。論筮法，周易以變爲占，用九六，連山歸藏以不變爲占，用七八（註一）連山歸藏已亡，不可考（註二）。今所存祇有周易，因論周易。

周易者何？易有易簡，變易，不易三義，夫生生之謂易繫辭上則易當以變易爲本義，而統攝乎其他二義也。周有二說：一曰易道周普，无所不備，周市之義也。二曰文王拘羑里，演卦爻，故取其岐陽地名，題曰周易。二者皆可爲說。或後人因文王所演，題以周號，傳之來世，較爲近理，蓋祇以周普變易爲義，則亦可施之於連山歸藏也。（註三）

周易爲六經(六)之一，禮經解，莊子天下篇，史記滑稽傳，太史公自序，漢書藝文志，（本劉歆七略）皆言之，其內容篇目如下：

八卦

乾☰ 坤☷ 震☳ 艮☶ 離☲ 坎☵ 兌☱ 巽☴

六十四卦及卦辭

今周易分上下二經、上經自乾☰至離☲三十卦，下經自咸☶至未濟☵三十四卦。

三百八十四爻及爻辭

六十四卦，每卦六爻，得三百八十四爻。

十翼

上彖、下彖、上象、下象、上繫、下繫、文言（乾坤）、說卦、序卦、雜卦。

八卦每卦三畫

六十四卦每卦六畫，畫曰爻，一畫連貫者一，曰陽爻，一畫中斷者一，曰陰爻。陽爻稱九，九爲老陽，陰爻稱六，六爲老陰。與之對待者，七爲少陽，八爲少陰，皆從揲著而得之云。易乾初九孔疏

舊傳伏羲始畫八卦，文王重之，增以六爻，爲六十四卦。三百八十四爻。

史記周本紀曰：傳揚雄解難法言問神篇等。東京以後，又有神農夏禹重卦之說，至王弼則逕以伏羲既畫八卦，卽自重爲六十四卦，孔穎達從之。周易正義序首第二

異說紛紜，莫衷一是。考八卦之用，所以形容物宜，乾坤震巽坎離艮兌，以表象天地雷風水火山澤，皆自然界之物，故曰八卦成列象在其中矣。繫辭此蓋太古社會之原始生活，耳目所接，皆自然現象，

（註四）廼有智者創爲表意符號，以寫狀其事，所謂聖人立象以盡意。

繫辭上

則八卦無異爲最初之文字

也。（註五）其創始智者或爲伏羲。既有八卦，則自可平方計數，倘先哲未及作，或俟文王拘囚憂思，

因而重之，以成三百八十四爻，如故傳，所云云也。要之，畫卦重卦，或爲伏羲文王，或他聖者、承

太古文字符號，演成其數，以致用者也。（註六）

六十四卦，卦下有辭，如乾：元亨利貞，曰卦辭，亦曰彖辭，謂總論一卦之義也。繫辭上彖者言乎象者也韓注孔疏

（註七）卦有六爻，爻下有辭，如乾初九潛龍勿用，曰爻辭。繫辭上爻者言乎變者也孔疏卦辭爻辭，分別繫屬於卦爻之下，故皆可曰繫辭。

繫辭上題疏朱子易本義說同至十翼之上繫下繫，則爲繫辭傳，通論全經大體，所謂易大傳云。

繫辭上題疏朱子易本義說同又史記太公論六家要旨

卦辭爻辭，作於何人，前賢論者不一，鄭君以繫辭傳有易與於殷之末世，周之盛德，當文王與紂

之事之語，故斷言二者並文王所作。春秋左傳二年晉韓宣子聘魯觀書於太史氏孔疏惟驗爻辭有言文王後事，如箕子之明夷，（明

夷）王用亨於岐山，（升）東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，（既祭）諸文，故鄭衆賈逵或以卦辭文王，

爻辭周公。同前左昭二年孔疏馬融陸續，並同此說。孔穎達從之，謂易緯只言三聖（伏羲文王孔子），不數周公

者，以父統子業故也。孔氏周易正義序首第四

吾人以謂卦辭爻辭作者，亦如前畫卦重卦之列，卦爻既立，廼有聰明睿智者流，觀象盡意，錯綜

爲文，假卜筮之功，以論天道人事。史謂：「西伯拘美里，演周易」史記太史公自序又曰：「周文王演三百八

十四爻。」史記曰者傳又謂：「文王重易六爻，作上下篇。」漢文藝志是則文王重卦，或亦嘗爲卦辭爻辭之

文，後賢繼之，以終其篇，致有箕子明夷之認。惟後儒以爻辭卽爲周公所作，則書缺有間，莫能深考

矣。（註八）

論語，子曰：加假之我數年，五十以學易。述而或以五十爲卒字之誤又引恒卦九三爻辭，曰，不恒其德，或承之

差。子路曾子亦述艮卦象辭，君子思不出其位。憲則孔子平日學易，以教弟子，爲信而有徵。故史遷謂

孔子晚而喜易，讀易韋編三絕，史記孔子世家又田敬仲完世家亦云孔子晚而喜易又云序彖繫象說卦文言。孔子漢書藝文志曰，孔子爲之彖象繫辭文言序卦之屬十篇。儒林傳亦云，孔子晚而好易，讀之韋編三絕，而爲之傳。又謂費直長於卦筮，以彖象繫辭十篇文言解說上下經。（註九）自是孔子作十翼之說，遂由是而傳之史策，垂爲定論矣。（註十）

今考十翼，乾文言繫辭傳，皆有子曰，當是門人記孔子論易之語，或加以衍說成篇，若學庸禮運之類，彖傳象傳，分釋卦爻之義。彖傳統論一卦之體，王弼周易略例如大哉乾元，萬物資始，乃統天，總論乾卦之德，其例也。象傳有大象小象之別，如乾象曰，天行健，君子以自強不息，總論一卦之象，曰大象。潛龍勿用，陽在下也云云，分釋六爻之象，曰小象。六十四卦彖象諸文，皆宏深密栗，論義正確，比物連類，不爲浮辭。揚雄有言：宓犧氏之作易也，經以八卦，文王附六爻，孔子錯其象，而彖其辭。解使仲尼果曾贊易（註十一）。則彖象二傳當出其手撰。說卦篇首，綜論作易大義，或門人後學，記孔子之言而演繹成文。天地定位以下，爲漢儒卦氣說之所本。（註十二）乾健坤順以下，及序卦雜卦，多以訓詁爲說，開兩漢經訓章句之風，殆周末漢初傳易者所作，以視繫辭，文言，說卦篇首，文義蓋寬然別異矣。

總上而言，可概括其要義如左：

畫卦重卦，或爲伏羲文王，或者他聖者。

卦辭爻辭，或作自文王引其端，而後人竟其緒，惟爻辭是否爲周公作，則難考定。

十翼中彖象二傳，或爲孔子手撰。上下繫乾文言，有子曰，當是門人從學記述夫子解易

之語，加以演繹成篇。說卦，篇首亦同。天地定位以下，迄序卦雜卦，殆周末漢初傳易者所作，要之，皆承孔門教義而推演爲之，所謂易學之流裔也。（按史記儒林傳，商瞿受易孔子，孔子卒，商瞿傳易六世，至齊人田何字子莊，而漢興。詳仲尼弟子傳說卦序卦雜卦殆此六世傳易者之所作也。）

吾人從哲學觀點，探究周易經傳，蓋統六十四卦，卦辭爻辭暨十翼諸篇，而鑷括討論，以書爲主，總爲周易哲學思想，不分別以其篇章作者爲何人，而考信立說也。

## 第二、自然哲學

六經故藉，易與春秋，皆函具天人之深遠思想，易論天行人倫道德，兼涉及政治社會觀念，春秋講禮俗法制，封建政治。前者爲形上自然哲學，與道德實踐之學，羣已關係之說，後者則政治哲學法制及社會哲學也。

今論易學思想，分左列各門討論，先講自然哲學。

易六十四卦，以乾坤居首，乾以象地。說卦天地兩間，含包萬有，故言天地則代表全宇宙。乾坤爲天地之基本德性，陰陽以狀其相對之兩種力量，乾之力爲陽，坤之力爲陰也。今就乾坤陰陽之義，分別疏釋，以見周易自然哲學思想之一斑焉。

### (一) 乾



乾以象天，爲天之本德，涵有體用二義：

一曰元始爲體。始者一也。取太一以象天，爲萬物之所宗，故曰元，元始也。

爾雅釋詁

由元始紬繹推

衍以往，則涵苞萬有，普遍無外，故曰：「大哉乾元，萬物資始，乃統天。」

乾象傳

說文：「惟初太極，

道立於一，造分天地，化成萬物。」一者非他，卽元始也。（註十四）希臘畢達哥拉學派數論，以一爲宇宙萬物之本原，卽易乾元大始之說也。（註十五）歐土古今形上之學，必以萬有統於一最高存在（神、上帝），亦元始觀念之說云。

二曰行健爲用。天體剛強，運行不息，自然物象，悉在長期遷變之中，運轉曰行，不息曰健，日中則移，月滿則虧，天之常數。卦爻以變易爲本義。易有三名其故曰：「易者變化之總名，改換之殊稱，新新不停，生生相續。」孔氏周易正義序剛強行健，天體之用，所以達於無窮也。

右元始行健二者，爲乾德之本性，剛而不屈，動而不止，原始以要終，守約而施博，卽乾德之真義也。

## （二）坤

坤以象地，爲地之本德，亦有體用二義：

一曰厚載爲體，坤象地，以其體厚，能載萬物，如牝馬行也，引重致遠，以利天下，是載物之德無疆也。孔疏繫辭配中周易姚氏學

二曰柔順爲用。坤象地，以柔和卑順之德，上承乾元（天），萬物資之而生。乾曰資始，坤曰資

生，何也？孔氏正義釋之云：「初稟其氣謂之始，成形謂之生。乾本氣初，故云資始，坤據成形，故云資生」。則始也，生也，皆宇宙開闢論之階段次第也。

天地乾坤，兩相對待，顧此種對待 *opposition*，乃是對稱 *Contrast, Symmetry* 如上下左右，彼此可以並存，而非如矛盾 *Contradiction* 之此在則彼亡，此存則彼滅也。是以天尊地卑，乾坤定矣，上下對待也，乾道成男，坤道成女，平等左右對待也。皆彼此並存不悖者也。

### (三) 陰 陽

易六十四卦成於爻畫，爻分陰陽，並立對待，蓋原出乾坤之象。推是以觀，凡自然界之天地日月，晝夜寒暑，人事界之吉凶失得，崇卑貴賤，各爲對待，皆由陰陽而生，故曰一陰一陽之謂道。道者宇宙萬有之基本原理，發爲上下或左右對待之兩種力量，由陰陽交互錯綜而生萬象變化。所謂乾坤爲易之門，觀變於陰陽而立卦，必有對待，始生變化，易以陰陽爲立義設教之本者此也。

### (四) 太 極

乾坤天地，兩兩對立，成一種二元系統，其推類演繹，如日月寒暑，動靜剛柔，闔闢進退，吉凶失得，一切變化，莫非二元對立之義。而其本皆出於一，一者道也，道統陰陽對待，爲宇宙萬有之本原，故曰一陰一陽之謂道。道亦曰太極。傳曰：

是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，繫辭上古經傳大通太極初太極，道立於一，說

道爲太極，邵子皇極經世觀物外篇上義至昭彰。兩儀四象，則有數說：

一曰自然物象說：虞翻曰：「分爲天地，故生兩儀也；四象、四時也，兩儀謂乾坤也。」天地（乾坤）四時，皆具體之自然物象也。（註十七）

二曰卦氣方位說：易緯乾鑿度謂易始於太極，太極生天地，天地有春夏秋冬夏四時，四時各有陰陽剛柔之分而生八卦，從而產生震巽離坤兌乾坎艮八卦，分布四維方位之卦氣說。乾鑿度上鄭康成據之而論

卦變之義，以陽爻七九，陰爻六八，分據南西北東四維，象五行之火金水木，是曰四象。乾鑿度下易變孔穎達從之，以震木離火，兌金坎水，分據東南西北，主春夏秋多爲四象，土則分主四季。正義

清姚配中亦從鄭康成說，以「四象謂七八九六卽四營，布於四方，是曰四時。」鄭說見乾鑿度下以往大來八節注

（註十七）

三曰象數圖書說：易學皆分義理象數二派，逮入有宋，象數又岐出圖書一派，所謂圖書之學，以邵雍爲卓越代表。康節（雍）倡先天易之說，以太極爲陰陽動靜之本原，所謂道，所謂一動一靜之間，卽形而上之中性體，由是而生陰陽，是曰二儀。陰陽各有太少之分，太陽少陽，太陰少陰，是爲天之四象。又就地而言，有剛柔二儀而生太剛少剛，太柔少柔，是謂地之四象。合天地兩四象而生八卦。（註十八）

朱子從之，以釋易傳，謂易者陰陽之變，太極者其理也。始爲一畫，以分陰陽兩儀，次爲二畫，以分太少爲四象，四象各次爲三畫以成八卦。（註十九）

四曰爻位相應說：清焦循治易，倡爻位相應之說，謂大極猶大中也，大中之道，旁通而二五先交，二之五爲交見易章句上經大有儀宜也，卽其羽可用爲儀之儀，漸上九有宜上宜下之分，故曰兩儀。有兩儀則有屯家人蹇革四卦，爲四象，從而屯通鼎，家人通解，革通蒙，蹇通睽。按此卽來知德易卦相錯之說一象而有二卦，四象有八卦也。（註二十）

凡右所述，爲說雖殊，其以數加倍計算則一。蓋太極卽太一（註二十二）。同於西方哲學之絕對，爲宇宙萬有之本體。由一而二，則爲相對待之二體，所謂兩儀，以力或氣言則爲陰陽，以形或質言，則爲天地，爲日月，或其他相對待之物體。二而爲四，曰四象，以四時或其他四組物當之。四而爲八，爲八卦亦然，總觀太極兩儀，四象八卦之說，實一種極嚴整之二元論，一陰一陽之謂道，易以道陰陽，通變化，陰陽爲易學系統之基礎，而原出太極，太極爲陰陽之本體。船山遺書周易內傳卷五下猶笛卡兒心物二元之論，以神（上帝）爲最高絕對的本體，心物爲兩相對的本體然也，（註二十三）。吾人嘗謂易學思想爲二元系統者以此也。

據是以言，乾鑿度，鄭康成，虞仲翔（翻）諸家之言，皆可酌取爲說，而邵朱圖書之學，體態分明，超越前修，尤爲二元思想之顯例。清儒號窮研經傳，精於訓故，顧如焦循爻位相應之術，碎義繳繞，使人如墮煙霧，解經如此，豈可與之論治學之周行也哉？

### 第三、知識觀念

人類知識有感覺之知，推論之知，實行之知，內觀之知，四大類，感覺推論、構成科學知識，實

行產生道德知識，內觀蘊含玄學知識，（註二十三）自一般趨勢言，中國哲學忽略前二者而會萃後二者，以實踐爲格物致知，以內觀爲盡心知性，於以達於明明德知天命之最高境界。此種知識理論，與人生哲學觀念，蓋密切聯繫而不可分。周易之知識觀念與人生哲學，可相提而並論者，卽此故也。

易以占筮決定人之行事，得失損益，其要在元亨利貞，吉凶悔吝，元亨利貞爲體，吉凶悔吝爲用，分別見於六十四卦之卦爻辭，象象諸文，一切實踐行爲之知識，皆繫於是。茲略述其要於次：

一、元 元，始也，大哉乾元，萬物資始，始，初生也。天之體性生養萬物，善之大者，莫善施生，元爲施生之宗，故爲善之長，善之長，仁也。仁德溥愛，涵育萬物，爲衆德之始，亦知識之原也。

二、亨 亨，通也，謂天能通暢萬物，使物爲嘉美之會，是禮之行事也。

三、利 謂天能利益庶物，使物各得其宜而和同，宜，義也，此義之德也。

四、貞 貞，正也，言天以中正之氣，成就萬物，使物皆得幹濟，堅固貞正，信也，故信法天之貞也。

說者據五行之氣，以論元亨利貞四德，比於春夏秋冬四時，以配仁義禮信四德。五行不言土，以土分王四季，五常不言智，以行仁禮義信，並須資於智。詳乾文言孔疏則四德皆是道德實踐行爲之知識，不行不可以爲知，其理昭然以明矣。

至於吉凶悔吝云者，乃是假占筮，以斷人之行事得失損益之數，其略如次：

繫辭傳云：「聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶……是故吉凶者失得之象也。悔吝者憂虞之象也。」

又曰：「吉凶者，言乎其失得也，悔吝者，言乎其小過也，无咎者，善補過也。」解之者曰：

得正言吉，失位言凶。

虞翻說

吉，實也，有實，善也，凶、空也，就空，亡也。悔。悔恨也，

吝、恨惜也。得失謂失位得位。

周易姚氏學十四

孔疏亦云：

辭之吉者是得之象，辭之凶者是失之象。悔吝者是得失微小，初時憂念虞度之形象也。……

悔者其事已過，意有追悔之也。吝者當事之時，可輕鄙耻，故云吝也。吝既是小凶，則易之爲書，亦有小吉，則无咎之屬善補過是也。

以知吉凶悔吝无咎諸辭，悉是以斷人事得失損益，是乃行爲所生效果之分類，亦即實踐知識內涵質性之範疇也。（註二十四）

## 第四、人生哲學

周易之爲學也，由道德實踐知識而建立其人生觀。構成理想人格之本德曰仁義，其本性曰性情，其功能曰上下進退。其歸極曰生死鬼神，其最高之理極準則曰命，皆二元思想之推行也。

### 一、三才 說卦云：

立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。兼三才而兩之，故易六畫而成卦：分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章。

此三才之說，人以仁義之德，上媲天之陰陽，地之柔剛。陽剛爲仁，陰柔爲義。

乾鑿度上焦循易章句姚配中周易姚氏學皆

從(註二十五)於以盡性贊化，與天地參，中使人爲一小宇宙，乃理想的人格之最高境界也。

二、性情 性情者何？天賦之實體也。性者天生之質，正而不邪。情者性之欲也。必以性制情，使其情如性，始得久行其正。乾文言利貞者性情也疏是即孟子性善之說也。

### 三、上下進退

至於人之行事，上下言其感應，如乾文言本乎天者親上，本乎地者親下言其居位。如乾文言居上位而不驕在下位而不憂進退言其出處，如乾文言進退無恒非離羣也言其存亡得喪。乾文言推類以往，皆所以指揭人之行事，使得乎中道，而不失其正。所謂辯物居方，象所謂與時偕行，言皆觀象玩辭，觀變玩古，自然之明效也。

### 四、生死鬼神

易以陰陽二元之理，推論一切物理人事，達於生死之本原，鬼神之奧秘。傳曰：易與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，釋文音義鄭處作及終故知死生之說。精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀。繫辭傳上

易以乾坤象天地，其功能作用曰陰陽，宇宙人物，變化萬象，皆囊括於是。仰觀天文，俯察地理，知宇宙演變程絃中，光明與黑暗之分界。(註二十六)自無而有，曰生，始也；自有而亡，曰死，終也。推原其本始，而反求其終末，則生死之理可明。精氣遊魂，在太古初民社會，蓋嘗確信有精靈

神物，游衍於天地之間，可以降人禍福而干涉其行事。(註二十七)惟如禮祭義，記孔子答宰我問，論鬼神，則純本生理程絃而爲說，謂以精氣爲神，以體魄爲鬼。詳鄭注精氣消失，餘存體魄則死，人死

曰鬼，禮祭法即此之謂。祭義云衆生必死死必歸土此之謂鬼故爾雅釋訓云鬼之爲言歸也此種鬼神觀念爲人身二元說，乃極合理之科學思想。易傳所云：「精氣爲物，遊魂爲變，可以知鬼神之情狀者」，其厝意亦不外是。蓋是二元思想之推衍發

展，假通俗鬼神信仰，以作具體說明，非眞信其有神靈鬼物生存於天地之間也。參觀拙著周易大綱附錄二讀易雜論繫辭傳(按

論語：季路問事鬼神，子曰：未能事人，焉能事鬼。鬼神何物，未加剖說。而祭義答宰我問，則不憚詳爲開示。殆亦所謂言非一端，夫各有所當也。

五、命：說卦曰：「窮理盡性，以至於命。」理以窮宇宙之本原，性以溯人物之構造，一爲原理，一爲實象，其最高理想規摹曰命。是乃天所賦予，對於人物行事變化之最高權量表準，公正周普，涵苞無外。所謂天命，其功能作用，蓋同於西方哲學之最高存在（神）（上帝）。天命是一切存在之最高指導原則，有天命而後天地得其正位，萬物成其化育，此即致中和之遠效，而人生修養大成之極境也。

六、理想人格：此大成之境之理想人格曰大人，亦曰聖人，乾文言曰：

夫大人者，與天地合其德，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天弗違，後天而奉天時。天且弗違，而況於人乎？況於鬼神乎？

與天地合其德，與日月合其明，是謂人與天合一，故天不能違，何也？與天地相似故也。聖人之德，以仁智爲主。仁且智爲聖見孟子公孫丑上知周萬物，咸得其宜而不過，智也。樂天知命，順化自然而不憂，仁

也。躬秉仁智，涵苞衆有，故能範圍造化，曲成萬物，崇德廣業，以達於天人合一之盛。此聖人（大人）知行交會之能事，即最高人格之理想境也。

## 第五、政治思想

易卦爻辭象象傳諸文，其作者不拘文王周公孔子，抑他賢智才士，要皆在封建時代，故篤守治人



治於人之名分公例，其涉及人羣社會，及政治之思想觀念，皆不能越此闕限。茲摘述其要如左：

一、封建階位：比象曰：「先王以建萬國，親諸侯。」封建行，則君與臣民之分定，故曰：「君子以辯上下，定民念。」履象而爲君者下親民衆，則可得民心，故曰：「以貴下賤，大得民也。」九象

下位分，各有其職，上下對待之民如臣民爲下君爲上大夫爲下卿爲上之類以卦六爻言其要在居上位而不驕，在下位而不憂。乾文言又君子小人以德名，亦兼表示上下位分之義，如解六三：「負且乘，致寇至」。孔子解之

曰：「負也者，小人之事也，乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣。」繫辭傳上此君子所居爲上位，小人所處爲下位之明徵也。

二、德治：易論施政，主德治之說，故曰：「君子以振民育德。」蠱象謂爲政者，以濟民養德也。注王又曰：「山上有木漸，君子以居賢德善俗。」漸象解之者曰：「君子求賢德使居位，化風俗使清善，皆

須文德謙下，漸以進之，若以卒暴威刑，物不從矣。」孔疏此皆揚槩以德爲治之宗旨也。

三、明法：德治不廢刑罰，故曰：「先王以明罰勅法。」噬嗑象但刑宜審慎，所謂「君子以明慎用刑而不留獄。」旅象曰：「君子以議獄緩死」。中孚象「君子以明庶政，无敢折獄。」賁象無非告爲政者以慎刑臨民也。

四、觀象授時：農業社會，人民耕稼，須知季節，故堯治天下，首命羲和，定曆象，授人時，尚書堯典「君子以治曆明時。」革象即此故也。「反復其道，七日來復，天行也。」復象「先王以至日閉關。」象復古代天文曆象之學，至周蓋已大備，象象至遲爲孔子作亦以見農業社會人民生活之注重時季觀念也。

五、征伐：封建時代，王者爲天下共主，諸侯四夷有不來朝貢者，則以兵討伐之。「王用出征，

以正邦也。」離上九象肅綱紀以使諸侯賓服，此高宗所以伐鬼方，以中興殷道也。既濟九三此正邦政策，蓋禮與

法相維繫（周禮大司馬掌建邦國之九灋，以佐王平邦國，以九伐之灋正邦國，鄭注，諸侯有違王命，則出兵以征伐之。又大司寇亦掌三典，以佐王刑邦國，詰四方。此皆以法佐禮爲治之明徵也。）以求天下統一，建立一種王道帝國，以春秋太平世，爲其理想之埠臬云。

六、齊家治國：古代宗法之制，以家族爲構成社會及國家之單位，故治國必先齊家。又爲父權社會，男重於女，故曰：「女正位乎內，男正位乎外。男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉也，父母之謂也。父父子子兄弟弟夫夫婦婦，而家道正，正家而天下定矣。」象家人父子兄弟夫婦爲家族之基

本成分，孟子加以君臣，朋友，合爲五事，曰人倫，孟子諫文公上原文不曰兄弟而曰長幼謂人之倫類，即組成人類社會之各種關係也。此人倫之說，俗亦稱曰五倫植基於家族，而擴展及於君臣朋友，成爲古代封建社會之基本理論。

必齊家而後可以治國，其故蓋可知矣。（註二十八）

凡右所述，一、篤守封建君主臣民上下階位。二、以德爲政，化民成俗。三、明法慎刑。四、觀象授時；征討不庭；六、齊家治國；此皆儒家正統思想。中國古代據人倫關係，由家族單位，建立其社會國家，其宗法制度之嚴密組織，同於今日公民權依義務之法律規定，故其社會構成因素，盡納於家族與國家之中。言齊家而國家可治，以達於天下平者，以此故也。

## 第六、結 論

人類社會進化，其知識之萌蘗，必肇始於數。自然現象陳於前，與日常生活相親接，必有所以代

表之符號，而後能定其多寡，便其去取，如一牛二羊，一月二日，舉其數量而生活之秩序以立焉。周易之卦爻，數之符號，見於書寫文字者也。數起於一而衍於多，極於無限，無限不可測，姑命之曰全。故數之大律有三，曰一，曰多，曰全，（註二十九）而數之本質性，非奇即偶，但奇偶爲對稱，而非矛盾，故能兩者對待，並存不悖。易卦仿之而作，乾坤陰陽，上下剛柔，於是分矣。

易卦生於象，由象而後有數。八卦、六十四卦、三百八十四爻、數也，其卦爻涵義，如乾天坤地，乾初九潛龍勿用，意象也，名理概念，必賴範疇以運思厝慮，溯因求果，範疇者，部類也，數也。知識之基本範疇，分心物二類，屬於物者爲空間時間，屬於心者爲理知情感意志。（註三十）前者構成自然，後者構成精神，二者統會爲自我本體，演進爲最高之理想人格。

乾天坤地，坎水離火，物質之科，空間也，反復其道，七日來復，復先甲三日，後甲三日，象時間也。物理現象，參伍錯綜，皆以時空交會而構成，而時間尤爲一切概念聯結之樞紐。康德之知識圖式論，以時間形式爲其中介物。（註三十二）大易何獨不然？曰：「天地之道，恒久而不已也，日月得天而能久照，四時變化而能久成，聖人久於其道而天下化成，觀其所恒，而天地萬物之情可見矣。」象恒其反復重言時間恒久之意，與晚世康德枹鼓相應。特康德現代哲士，詳立公式，易則古代經文，渾言其義爲不同耳。

語及精神程敘，亦可分別晰言，如泰：「內陽而外陰，內健而外順，內君子而外小人，君子道長，小人道消也。」象否反之，曰：「內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子，小人道長，君子道消也。」象否辨析明朗，略無蔽掩，理知之用也。「鳴鶴在陰，其子和之，我有好爵，吾與爾靡之。」

中孚九二情感之交應也。「直其正也，方其義也，君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤，直方大不習无不利，則不疑其所行也。」坤文言何以能不疑其所行？意志斷決之表見也，理知情感意志，三者備而精神程絃之功用以成。自是易六十四卦，三百八十四爻，皆以物心兩大類範疇，推其隱顯之原，明其正變之數，而陰陽剛柔之義，蓋盡於是矣。

以自然精神兩界之功能作用，統會爲人類知識之全體。故見之於外者，則有天地動靜，日月寒暑，卽象可辨其來原，故曰乾知大始，易知也。卽形可察其營作，故曰坤作成物，簡能也。何以易知？何以簡能？以有空間時間爲自然（物質的宇宙）之基本範疇，於以構成物質世界也。

其見之於內者，則繼之者善，成之者性，安土敦仁，知來藏往，合知情意而爲一，交錯互用，以成精神世界。

合物質精神兩界，外內兼資，成理想之自我本體，原始以要終，極數而通變。知內外範疇之分，故能行其典禮，明圓神方知之用，故能觀其會通。於以探蹟索隱，鉤深致遠，和順道德，窮理盡性，自然精神，沖融會合，成一理想系統，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，此天人合一之盛，乃人倫思想所求到達最高人格，大人聖人之理想境也。

### 【註 釋】

註一：春秋左傳襄九年，穆姜薨於東宮，始往而筮之，遇艮之八，孔疏云：撰著求爻，繫辭有法，其撰所得，有

七八九六。說者謂七爲少陽，八爲少陰，其爻不變也。九爲老陽，六爲老陰，其爻皆變也。周易以變爲占，占九六之爻，傳之諸筮，皆是占變爻也，其連山歸藏，以不變爲占，占七八之爻，二易並亡，不知實然以否。

周禮大卜掌三易之瀝，賈疏云：就易文卦畫七八，爻稱九六，用四十九著。三多爲交錢，六爲老陰也，三少爲重錢，（單錢之誤），九爲老陽也。兩多一少爲單錢，七爲少陽也，兩少一多，八爲少陰也，（按其法以奇數爲少，偶數爲多，偶數從二始，一爲奇，但奇偶皆從一始，故改以三爲奇數始。夫然，三少爲九，三多爲六，兩多一少爲七，兩少一多爲八也）。夏殷易以七八不變爲占，周易以九六變者爲占。……此連山易，其卦以純艮爲首，艮爲山，山上山下，是名連山，雲氣出內於山，故名易爲連山……此歸藏易，以純坤爲首，坤爲地，故萬物莫不歸而藏於中，故名爲歸藏也。……周易以純乾爲首。乾爲天，天能周市於四時，故名易爲周也，（此依鄭玄義）必以三者爲首者，取三正三統之義，故律歷志云：黃鐘爲天統，黃鐘子爲天正，林鐘爲地統，未之衝丑故爲地正，大簇爲人統，寅爲人正。周以十一月爲正，天統，故以乾爲天首。殷以十二月爲正，地統，故以坤爲首。夏以十三月爲正，人統，人無爲卦首之理，艮漸正月，故以艮爲首也。

註二：連山歸藏，鄭玄解經時仍在，至唐初已亡，（見左襄九年孔疏）。今傳之古三墳，乃北宋人僞作，詳見拙著：「周易大綱」第一章（民國廿七年七月商務印書館出版，四十一年十月訂正臺版，四十六年五月臺二版）。

註三：詳拙著「周易大綱」第一章，清姚配中解周易，力主周爲周普之義，爲說甚辯，見其「周易姚氏學」序，定名第三、（皇清經解續編卷八百八十二之首）。

又清初毛奇齡述其仲兄與三（名錫齡）講易要義，作仲氏易，倡五易之說。謂伏羲畫卦有兩易，曰變易，陰陽爻互變也，曰交易，陰陽爻相交也。又有三易，則文王周公之易。曰反易，謂相其順逆，審其向背而反見之，曰對易，謂比其陰陽，聚其剛柔，而對觀之；曰移易，謂審其分聚，計其往來，而推移而上下之。序卦用轉易，分經（按謂分上下經），用對易，演易繫辭用移易。序卦分經者，文王之爲易也。演易繫辭者，則亦文王之爲易，而或云周公之爲易也。夫文王周公之爲易，則正周易也。其爲說甚辯，要亦不過爲陰陽爻畫交互推衍，而成立五易範疇而已。詳見仲氏易一總論（西河合集）。

註四：希臘初期哲學思想，皆取自自然物象，如水火氣土等，爲構成萬物宇宙之基本資料，蓋同一理也。參觀拙著「西洋古代哲學史」，自然哲學篇。

註五：易緯乾鑿度，釋古文八卦，乾三爲天字，坤三爲地（地）字，巽三爲風字，以下類推，則八卦本象形符號，乃最初文字，日月二字，亦是象形，同一理也。

註六：按三國志魏志四，高貴鄉公云，後聖重之爲六十四，不言爲何人。劉師培經學教科書，第二冊亟稱之。

註七：乾象曰大哉乾元孔疏，引褚氏莊氏並云，彖、斷也，斷定一卦之義。故以英語判斷（Judgment）翻彖，可云正稿無差忒也。

註八：陳澧（蘭甫）述左昭二年，孔疏云云：謂：「孔子言易之興（按指繫辭傳文），但揣度其世與事，而未明言文王所作也。孔子所未言，後儒當闕疑而已，何必紛紛競乎？」說最平允可取也。（東塾讀書記四，皇清經解續編卷九百四十八）。

註九：陳澧謂「十篇」二字，當在文言二字下，文義乃順。（見東塾讀書記四）。康有爲（祖詒）以史記孔子世家，漢書藝文志及儒林傳費直節，語及彖象繫辭，文言諸文，皆劉歆所僞竄，未免武斷偏見，不足信也。

（見新學偽經考卷三上漢書藝文志辨僞，參觀拙著周易大綱第二章）。

註十：孔氏周易正義序首，第六論夫子十翼。按易緯乾坤鑿度下亦謂孔子五十究易。作十翼云。

註十一：毛奇齡以十翼爲孔子贊易之文，見西河合集，仲氏易三乾象。

註十二：漢人卦氣說，以六十四卦，分布一年氣候，易緯稽覽圖詳言之，爲孟喜京房之學所自出，（四庫全書總目，易緯稽覽圖提要）。宋邵康節（雍）先天易，亦本漢人立卦氣說，惟卦位小變爲不同耳，見拙著「宋明理學」第二章第五節之三（民國四十四年十月華國出版社出版，五十一年二月增訂再版）；或另一拙著「邵子易學」第五章第三節，（民國四十八年九月臺灣商務印書館出版）。

註十三：葉水心（適、正則）爲習學記言，論易，謂：「象象繫辭爲孔氏作，至上下繫，按此指繫辭傳文言序卦，附之孔氏，非易之正，序卦最淺鄙云。」其門人孫之宏爲記言作序，述葉氏說，亦謂：「易象象仲尼親筆，十翼則訛矣」。蓋水心以六十四卦象象傳繫辭爲孔子所作，餘則後人所附述也。（見習學記言序目，卷一易乾坤，卷三易總論，卷四易上繫下繫，暨孫之宏序。民國十七年永嘉黃溯初輯印敬鄉樓叢書十種，第一種爲習學記言序目五十卷，據清光緒中孫氏本重校刻）。

按說卦以下三篇，不知出於何時，或周末漢初傳易儒者所作。論衡正說篇，孝宣時，河內女子發老屋，得逸易禮尚書各一篇。隋書經籍志，據以謂秦焚書，失說卦三篇，後河內女子得之。康有爲則謂說卦出漢時僞託，序卦雜卦，爲劉歆所僞竄，未立確證，蓋臆說爲多云。（見康氏「新學偽經考」卷三上，漢書藝文志辨僞。參觀拙著「周易大綱」第二章）。

註十四：春秋公羊隱元年「元年者何？君之始年也？」董仲舒對賢良策曰：「按春秋謂一元之意，一者萬物之所從始也，元者辭之所謂大也。謂一爲元者，視大始而欲正本也」。（漢書本傳）。禮運亦曰：「夫禮必本

於大一，分而爲天地，轉而爲陰陽，變而爲四時。……凡此皆以一爲元始，化生天地萬物之意。清姚配中爲周易學，亦嘗詳述其說。周易卦爻以數爲本，一爲元始之義，已肇其端矣。（姚說見皇清經解續編卷八百八十二之首，姚氏周易學序。）

註十五：畢達哥拉學派數之理論，詳見拙著「西洋古代哲學史」第五章。

註十六：虞翻說，見李鼎祚：周易集解卷十四，釋太極兩儀四象節（學津討原照曠閣板）。

註十七：見周易姚氏學十四（皇清經解續編卷八百九十五。）

註十八：見皇極經世觀物內篇，觀物外篇，參觀拙著「宋明理學」第二章第三節，或另一拙著「邵子易學」第三章。

註十九：易本義及易學啓蒙二（性理大全卷十五，啓蒙另有清康熙中御纂周易折中附刻本）。

註二十：清焦循治易，不取虞翻，乾鑿度，鄭康成諸家之說，而倡爻位相應之論，其辭云：「極中也，大極猶言大中。易之言大，皆指陽，言中皆指五，大中二字惟見於大有，傳云：柔得尊位，大中之而上下應之曰大有」（易通釋卷二十，易有大極）。又云：「大，中即大極也，大指剛也，中指五也，謂二以剛爻上行於五，比與大有旁通，則初四三上俱應，二五上下應，是爲兩儀」（易章句，彖上傳大有）。又解云：「大極猶言大中也，大中之道，謂旁通而二五先交。是生兩儀，是即有孚失是之是，（按係未濟上九爻辭）旁通而大中，則有孚而不失是矣。儀，宜也，即其羽可用爲儀之儀，（詳易章句下經漸上九爻辭解），得大中或以初四下應之爲儀，或以三上上應之爲儀。宜下成家人屯，則不宜上，宜上成蹇革，則不宜下，有兩儀則有屯家人蹇革四卦。見乃謂之象，明指屯之通鼎，則家人通解，革通蒙，蹇通睽，亦象也，故生四象矣。屯通鼎爲象，是一象有二卦，四象故有八卦（易章句卷七繫辭上傳）。（按焦循易章句十二卷見



皇清經解卷一千七十七，訖卷一千八十八；易通釋二十卷，見皇清經解卷一千八十九，訖卷一千一百零八。）

按焦循易卦旁通之說，即明來知德伏羲圖圓相錯之圖，見「易經來註」卷首。又其解大極爲大中，謂極，中也，（毛西河仲氏易二十八，亦謂極中也），似本陸象山說。陸說見其與朱子辯無極而大極，參觀拙著「宋明理學」第八章第三節，或另一拙著「錫園哲學文集」（上册）甲十一，第三節（民國五十年五月，臺灣商務印書館出版）。

註二十一：莊子天下篇述老聃尹聃道術曰：「建之以常無有，主之以太一」，成玄英疏解之云：「太者廣大之名，一以不二爲稱，言太道曠蕩，無不制圍，括囊萬有，通而爲一，故謂之太一也」。則太一爲宇宙萬有之本體，與太極何殊哉？若夫禮運，「夫禮必本於大（太）一，分而爲天地，轉而爲陰陽，變而爲四時」，云云，與「易有太極，是生兩儀」以下之語，如出一轍，則太一之爲太極，復何疑乎？惠棟周易述，對於大極大一之義，疏解頗詳，焦循易話下，於此亦有解釋。

註二十二：笛卡兒說，見拙著「近代西洋哲學要論」第三章第一節（民國四十三年五月華國出版社出版；四十七年十月再版）。亦可參觀另一拙著「哲學大綱」（上册）第二篇第七章二元論節，（下册）第四篇第二章第四節。——（上册，民國四十八年九月臺灣商務印書館出版，五十年七月再版；下册民國四十八年十二月初版，五十二年二月增訂再版）。

註二十三：人類知識分類，見拙著「宋明理學」引言。又拙著「老莊哲學」，後論，亦略述其說，（民國四十四年二月臺灣商務印書館初版，十一月再版，四十七年一月三版，五十二年三月增訂版）。

註二十四：關於元亨利貞，吉凶悔吝，无咎諸義，焦循常列舉各卦爻辭，及象象傳文言諸文，分別解說，見其「

易通釋」卷一卷二（皇清經解卷一千八十及一千九十）。

註二十五：揚子雲曰：「君子於仁也柔，於義也剛，」（法言君子），說與此反，參觀拙著「宋明理學」第一章註六；或「錫園哲學文集」（上冊）甲五，註八。

註二十六：古希臘哲學宇宙思想，每富有二元對待之觀念，如畢達哥拉學派數論，一與多之對待，見之於自然界實際現象，則有暖與寒，明與暗等各類對待，此與易傳此處所說極相類。見拙著「西洋古代哲學史」，第五章第二節之一。

註二十七：參觀拙著「柏格森哲學」第七章第六節之四，第九節（臺灣商務印書館將出版）。

註二十八：按白虎通德論，有三綱六紀之說，以君臣父子夫婦爲三綱，諸父兄弟族人，諸舅師長朋友爲六紀，其關係種類尤繁密。要亦由家族基礎，推衍及於社會，不出孟子人倫說範圍之外云。（見白虎通德論卷七，三綱六紀）。

註二十九：數是一種關係 *une* (唯一) 與多 *pluralité* (plussieurs 多數) 相反，二者之綜合爲全 *totalité* (tout 全體)，見法儒雷怒威 Charles Renou vier 之「邏輯通論」*Traité de Logique générale et de Logique formelle* (上冊) 第二十九章數目法則 (*Tome premier pp. 162-163, Paris, Librairie Arman Colin 1912*)。關於雷怒威之哲學思想及其著述，參觀拙著「雷怒威之新批評主義」一文，見拙著「錫園哲學文集」(下冊) 乙九 (見上註二十)。

註三〇：雷怒威之論精神，謂人格法則，卽意識法則，亦可曰心靈法則，內涵三要素，曰理知 *intelligence* 曰情感 *passion* 意志 *volonté* 見所著「新單子論」*La nouvelle monadologie* 第四十二「章意識法則」(pp. 96-97. Paris Arman Colin 1899——按此書係雷氏其門人勃拉 L. Prat 合撰。)

註三十一：關於康德純粹悟性概念之圖式論，參觀拙著「康德哲學簡編」第三章第二節（民國四十三年三月臺灣商務印書館出版，五十年四月再版）。或「康德哲學」（上冊）正編第四章，乙、子，（民國四十四年十一月、中華文化出版事業委員會初版，次月再版。）又拙著「近代西洋哲學要論」第五章康德批評哲學，亦略述其說

# 孔子的易教

高明

論語這部書，敍孔門師弟的言行，最爲可信，其中涉及到周易的，止有三條：

子曰：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣。」（述而）

子曰：「南人有言曰：『人而無恆，不可以作巫醫。』善夫！『不恆其德，或承之羞。』」  
子曰：「不占而已矣。」（子路）

曾子曰：「君子思不出其位。」（憲問）

憲問篇所載曾子的話，是引述周易艮卦的象辭，可見曾子曾讀周易，而對於艮卦的象辭特有會心。曾子的讀易，自必是受到孔子的教導。

○論語裏所載孔子論易的話，實在止有兩條；而這兩條卻把孔子易教的精微，透露無遺了。子路篇載孔子贊美南人論「恆」的話，引用周易恆卦九三的爻辭，就是「不恆其德，或承之羞」那兩句話，來做論證，這不過是勉勵人做一個「有恆者」罷了，還算不得是孔子言易的精義。（述而篇曾載孔子的話：「善人，吾不得而見之矣；得見有恆者，斯可矣。」可證孔子也勉勵人做一個「有恆者」，雖然這不是他最高的人生理想。）但是他接著說：「不占而已矣。」這句話，卻是一個最偉大的提示。

周易在當時是一部占筮的書。春秋左氏傳莊公廿二年載陳敬仲初生時，陳厲公（敬仲的父親）使周史占筮，遇觀之否；閔公元年，畢萬筮仕於晉，遇屯之比；閔公二年，成季將生，桓公占筮，遇大有之乾；僖公十五年，秦伯伐晉，占筮遇蠱；又載晉獻公筮嫁伯姬於秦，遇歸妹之睽；僖公二十五年，晉侯勤王，占筮遇大有之睽；成公十六年，晉侯伐鄭，將與楚戰，占筮遇復；襄公九年，穆姜薨於東宮，載其始往之筮，遇艮之八；襄公二十五年，崔武子欲娶棠妻，占筮遇困之大過；昭公五年，穆子（叔孫豹）初生，莊叔（穆子父）占筮，遇明夷之謙；昭公七年，衛襄公夫人姜氏無子，孔成子筮立嗣，遇屯之比；昭公十二年，南蒯將叛，占筮遇坤之比；哀公九年，宋皇瑗圍鄭師，晉趙鞅卜救鄭不吉，陽虎以周易占筮，遇泰之需。國語周語載晉成公歸國，占筮遇乾之否；晉語載重耳筮返國，得貞屯悔豫。可見春秋時生子、嫁女、娶婦、立嗣、做官、作亂、與師、歸國……等，無一不用周易來占筮，周易這本書本來就是供作占筮用的。而孔子卻說「不占而已矣」，特別強調周易書中涵蘊的義理，可以供人探索、玩味、體會、實行。從此周易這部書纔脫離了神秘的色彩，而成爲世界上最早的、也是最奇妙的一部哲學鉅著，這對於人類、特別是對於中國人的思想的影響，實在是太大了！

述而篇所載孔子的話，很明顯的提到「學易」的作用，在「可以無大過」；更提示了周易這本書，並不是賣弄虛玄變化，專要思想的遊戲，而是幫助進德修業，提供人生的南針的一部書。不過這段話的文字，過去曾有一些疑義，我們不能不先加以澄清。朱熹集注：「劉聘君見元城劉忠定公，自言嘗讀他論，『加』做『假』，『五十』作『卒』，蓋『加』、『假』聲相近而誤讀，『卒』與『五十』字相似而誤分也。愚按：此章之言，史記作『假我數年，若是我於易則彬彬矣』，『加』正作『

假」，而無「五十」字，蓋是時孔子年已幾七十矣，「五十」字誤無疑也。」依照這種說法，原文應作：「子曰：假我數年，卒以學易，可以無大過矣。」劉寶楠正義：「釋文云：『學易如字，魯讀易爲亦，今從古。』此出鄭注。惠氏棟九經古義：『外黃令高彪碑：『恬虛守約，五十以教。』此從魯論「亦」字連下讀也。』按魯讀不謂『學易』，與世家不合，故鄭從古論。」依照這種說法，魯論原文應作：「子曰：加我數年，五十以學，亦可以無大過矣。」這兩種說法到底對不對呢？朱注引劉聘君說，「自言嘗讀他論」，沒有說明所謂「他論」是論語的那個本子，這原是不可憑信的。「加」、「假」同音通假，史記作「假」，原是用通的假字。司馬遷作史記，採用尚書、左傳、國語、國策等先秦典籍，慣用通假字代原文；他在孔子世家和仲尼弟子列傳裏，採用論語最多，自然也不免使用同樣的手法。劉氏所見論語的別本，如果是作「假我數年」，那必定是據史記改的。春秋桓公元年，「鄭伯以璧假許田」，史記十二諸侯年表作「以璧加魯，易許田」，可見史記書裏「加」、「假」時常互用。風俗通義窮通卷第七引論語，也作「假我數年」，和史記一樣；漢人以「加」作「假」，不止司馬遷一人，或者也是據司馬遷的史記改的。但是「加」、「假」通用，對於論語的原義並沒有多大的出入，我們可以不去管他。只是以「五十」作「卒」，卻有問題。朱熹以爲「蓋是時孔子年已幾七十矣，『五十』字誤無疑也」，這是沒有根據的論斷。史記孔子世家載：「孔子晚而喜易，序彖、繫、象、說卦、文言，讀易韋編三絕，曰：『假我數年，若是，我於易則彬彬矣。』」這裏也只講「孔子晚而喜易」所謂「晚」不過謂孔子喜歡易學較遲，司馬遷並沒有明說「孔子年已幾七十」；何況「喜易」和「學易」不同，「晚而喜易」卻未必是「晚而學易」！我們縱使承認「孔子年已幾七十」，纔

「喜易」，纔從事於易學的著作；我們也不能肯定的說，孔子在這時以前，沒有學過易。「五十以學易」與「晚而喜易」原是兩回事，不可混爲一談。「五十以學易」的效果，是「可以無大過矣」，全從自己修身方面說；「晚而喜易」，從事於易學的著作，其效果是「若是，我於易則彬彬矣」，是從自己對易學的貢獻說；明明是兩回事，我們如何能够由於司馬遷借用論語「加（假）我數年」這句話，而就把它們混爲一談？其實，史記這段記載，問題很多，卽如「序彖、繫、象、說卦、文言」這句話，早就被人懷疑是後人竄入的。根據這段記載來改論語，那如何能行？再說「卒以學易」這句話，在文氣方面，不太自然，和論語他章的文筆也不太相似。魏何晏集解：「易，窮理盡性以至於命，年五十而知天命，以知命之年，讀至命之書，故可以無大過。」可見魏時何晏所見論語的本子，是作「五十」，而不是作「卒」，「卒」字是「五十」的誤合，「五十」不是由「卒」字而誤分。至於釋文所載魯論，讀易爲亦，是魯論原文也作「易」，只不過讀成「亦」的通假字，改屬下句。陸德明已知魯論的不可信，仍從古論，以「易」爲周易，仍屬上句，我們現在還有甚麼可以懷疑的呢？外黃令高彪碑的「五十以數（通學）」句，是說高彪問學之遲，未必是引用論語；縱使是引用論語，也是斷章取義，不能據以證明論語原文是以「五十以學」爲句。孔子說自己求學的過程十分的明白。他說：「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命。」（見論語爲政）孔子十五歲已立志求學，何須等到五十歲纔來學？他五十歲已知天命，求學早有相當成就，爲甚麼還要說「五十以學」的話？只是易理精微高遠，不到知命之年，體會得不能深切周到。所以孔子在四十幾歲的時候，還不敢自信能把易理研究得透闢，因此纔有「加我數年，五十以學易，可以無大過矣」的話。由上所

述，我們可以斷定，「五十以學易」這一句，是沒有一點錯的。

△孔子說學易，可以無大過，這是一個偉大的提示。繫辭傳：「象者，言乎象者也；爻者，言乎變者也；吉凶者，言乎其失得也；悔吝者，言乎其小疵也；无咎者，善補過也。」周易的象辭、爻辭裏講吉、凶、悔、吝、无咎，目的就在教人怎樣減少過失。孔子的這一個提示，是絕對正確的。孔子論易的話，見於周易書中的，有兩部分：一部分見於文言，一部分見於繫辭傳。見於文言的，有下列各條：

(一) 初九曰，潛龍勿用，何謂也？子曰：「龍德而隱者也。不易乎世，不成乎名，遯世无悶，不見是而无悶，樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔，潛龍也。」

(二) 九二曰，見龍在田，利見大人，何謂也？子曰：「龍德而正中者也。庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化，易曰：『見龍在田，利見大人』，君德也。」

(三) 九三曰，君子終日乾乾，夕惕，若厲，无咎，何謂也？子曰：「君子進德脩業。忠信所以進德也；脩辭立其誠，所以居業也；知至至之，可與幾也；知終終之，可與存義也。是故居上位而不驕，在下位而不憂，故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣。」

(四) 九四曰，或躍在淵，无咎，何謂也？子曰：「上下无常，非爲邪也；進退无恆，非離羣也；君子進德脩業，欲及時也；故无咎。」

(五) 九五曰，飛龍在天，利見大人，何謂也？子曰：「同聲相應，同氣相求，水流濕，火就燥，雲從龍，風從虎，聖人作而萬物覩。本乎天者親上，本乎地者親下，則各從其類也。」



(六) 上九曰：亢龍有悔，何謂也？子曰：「貴而无位，高而无民，賢人在下位而无輔，是以動而有悔也。」

在這六條裏，孔子將乾卦六爻的爻辭一一加以闡述。他的闡述，絲毫不涉及神秘或迷信。他只是闡述乾卦六爻的義理，他只是從時與位闡述一個領袖人物應該怎麼做。初九是羽毛未豐，沒有地位的時候；九二是德行已著，在社會上已有地位，成為在野領袖的時候；九三是仍然在野，地位在一般的社會領袖之上，正是上下交忌的時候；九四是可進可退，適時進入政府的時候；九五是在政府據有高位，成為在朝領袖的時候；上九是高高在上，無位無民的時候。在這六個階段（時），各有不同的地位（位），領袖人物所以自處的道理，孔子一概歸之於進德脩業，而以得位居中為尚，以忘危亢進為戒，可說把周易的大義已經闡述得十分清楚。這和論語述而篇所說「可以無大過矣」，不是正相符合嗎？做領袖人物的人，如果照這六條裏孔子的話去做，那裏還會有大過呢？見於繫辭傳的，有下列各條：

(一) 子曰：「易其至矣乎！夫易，聖人所以崇德而廣業也。」

(二) 鳴鶴在陰，其子和之；我有好爵，吾與爾靡之。子曰：「君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎？居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎？言出乎身，加乎民；行發乎邇，見乎遠。言行，君子之樞機。樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不慎乎？」

(三) 同人，先號咷而後笑。子曰：「君子之道，或出或處，或默或語。二人同心，其利斷

金；同心之言，其臭如蘭。」

(四) 初六，藉用白茅，无咎。子曰：「苟錯諸地而可矣。藉之用茅，何咎之有？慎之至也！夫茅之爲物薄，而用可重也。慎斯術也以往，其无所失矣。」

(五) 勞謙，君子有終，吉。子曰：「勞而不伐，有功而不德，厚之至也，語以其功下人者也。德言盛，禮言恭，謙也者，致恭以存其位者也。」

(六) 亢龍有悔。子曰：「貴而无位，高而无民，賢人在下位而无輔，是以動而有悔也。」

(七) 不出戶庭，无咎。子曰：「亂之所生也，則言語以爲階。君不密則失臣，臣不密則失身，幾事不密則害成，是以君子慎密而不出也。」

(八) 子曰：「作易者其知盜乎！易曰：『負且乘，致寇至。』負也者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣。上慢下暴，盜思伐之矣。慢藏誨盜，冶容誨淫。易曰：『負且乘，致寇至』，盜之招也。」

(九) 子曰：「知變化之道者，其知神之所爲乎？易有聖人之道四焉：以言者尙其辭，以動者尙其變，以制器者尙其象，以卜筮者尙其占。」

(十) 子曰：「夫易何爲者也？夫易開物成務，冒天下之道，如斯而已者也。」

(十一) 易曰：「自天祐之，吉，无不利。」子曰：「祐者助也，天之所助者順也，人之所助者信也。履信思乎順，又以尙賢也。是以自天祐之，吉，无不利也。」

(十二) 子曰：「書不盡言，言不盡意。然則聖人之意，其不可見乎！」

(十三) 子曰：「聖人立象以盡意，設卦以盡情僞，繫辭焉以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神。」

(十四) 易曰：「憧憧往來，朋從爾思。」子曰：「天下何思何慮？天下同歸而殊塗，一致而百慮。天下何思何慮？」

(十五) 易曰：「困於石，據於蒺藜，入於其宮，不見其妻，凶。」子曰：「非所困而困焉，名必辱；非所據而據焉，身必危。既辱且危，死期將至，妻其可得見耶？」

(十六) 易曰：「公用射隼於高墉之上。獲之，无不利。」子曰：「隼者禽也，弓矢者器也，射之者人也。君子藏器於身，待時而動，何不利之有？動而不括，是以出而有獲，語成器而動者也。」

(十七) 子曰：「小人不恥不仁，不畏不義，不見利不勸，不威不懲。小懲而大誡，此小人之福也。易曰『履校滅趾，无咎』，此之謂也。」

(十八) 子曰：「危者安其位者也，亡者保其存者也，亂者有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂，是以身安而國家可保也。易曰：『其亡其亡，繫於苞桑。』」

(十九) 子曰：「德薄而位尊，知小而謀大，力小而任重，鮮不及矣。易曰：『鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。』言不勝其任也。」

(二十) 子曰：「知幾其神乎！君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎！幾者，動之微，吉之先見者也。君子見幾而作，不俟終日。易曰：『介於石，不終日，貞吉。』介如石焉，寧用終

日，斷可識矣。」

(二十一) 子曰：「顏氏之子，其殆庶幾乎！有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行也。易曰：『不遠復，无祇悔，元吉。』」

(二十二) 子曰：「君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求，君子脩此三者，故全也。危以動，則民不與也；懼以語，則民不應也；无交而求，則民不與也。莫之與，則傷之者至矣。易曰：『莫益之，或擊之，立心勿恆，凶。』」

(二十三) 子曰：「乾坤，其易之門邪？乾，陽物也；坤，陰物也。陰陽合德，而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。」

在這二十三條裏，第六條與文言重複，其餘二十二條可以分成三大類：一是總論周易大義的，如第一、第九、第十、第十一、第十三、第二十三各條；二是就周易卦爻辭而闡明易理的，如第二、第三、第四、第五、第七、第十一、第十四、第十五、第十六各條；三是泛論義理而取周易卦爻辭爲證的，如第八、第十七、第十八、第十九、第二十、第二十一、第二十二各條。現在且就第一類的各條來說：第一條闡明周易是聖人用來崇德而廣業的，所以是一部了不起的書。在文言裏，孔子已說周易是用來進德脩業，進德脩業的極致便是崇德廣業。學易可以無大過，是從消極方面說的；崇德廣業，是從積極方面說的；其精神是完全一貫的，都是教人要做成一個完美的好人，向聖人看齊的。第九條說明「易有聖人之道四」，就是尚辭、尚變、尚象、尚占。周易的義理寄之於辭，聖人制易，是以闡明義理爲主，所以首先標揭出「尚辭」如果義理得到了，自然不需占筮，所以孔子說過「不占而已矣」

的話；屈原卜居，鄭詹尹也告訴他，「用君之心，行君之意，龜策誠不能知事」。宇宙、社會、人生永遠是在變動之中的，時（時間）在不斷的變，位（空間）在不斷的變，人如何能適應這種種不斷的變，而做到恰好（中），這就是周易所要告訴我們的義理，所以聖人其次要標揭出「尚變」。聖人從周易的變化之象，體認到在文化方面唯有不斷的創造革新，纔能適應宇宙、社會、人生不斷的變化，所以聖人又標揭出「尚象」。聖人雖明知義理之所在，但要使得蚩蚩羣氓照著這種義理去做，在民智蒙蔽的時候，就不得不以神道設教，而使用卜筮，所以聖人也標揭出「尚占」。聖人的「尚占」，並不是迷信鬼神，而只是推行教化的一種方便法門。孔子唯恐人誤解聖人的「尚占」是迷信鬼神的，所以纔在引用恆卦九三的爻辭時，提示出「不占而已矣」那句話。「尚占」是教化下愚用的，「不占」是啓發上知用的，孔子這兩種說法，看似矛盾，而實不矛盾，並且相輔相成，這是我們必須了解的。第十條是說周易的功用，在「開物成務」。開創天下的事物，成就天下的業務，那些道理都包涵在周易裏，所以說「冒天下之道，如斯而已」。第十二條是告訴人讀周易的方法，貴乎觸類旁通。要知道「書不盡言，言不盡意」，聖人的情意還有許多是言辭所不能盡述的，周易書裏也不能把聖人的言辭包括完盡。惟有觸類旁通，纔能體會到聖人說不盡的言辭、表不盡的情意。假如死啃周易這部書，以為天下的道理都包涵在裏面，就不去觸類旁通，求書外之言、言外之意，那不是會讀周易的人，無怪孔子要慨歎「聖人之意，其不可見乎」了。第十三條接著第十二條說，孔子恐怕人聽到「聖人之意不可見」的話，而誤解周易，以為周易不能把天下的道理包涵完盡，就忽略了周易的精微，所以又從聖人建立易理的程序，說明聖人的能「盡」。聖人的情意雖然是言辭不能表達完盡的，但是他要表達的

情意，在設卦立象的時候，已經盡量的表達了。聖人先立象，盡量的表達意旨；其次，據象來設卦，盡量的表達情況和作爲；又其次，據卦來繫辭，盡量的表達爲言語；再其次，據所繫的卦爻辭，推行它們變化的道理，盡量的發揮它們的功能；最後，把易理發揚光大起來，讓它表現出無窮盡的神妙。這樣，聖人也可以說是盡其所能了。第二十三條是告訴人研究周易的門徑，必須要把握著乾坤二卦。乾爲純陽的體質，坤爲純陰的體質；純陽爲天，純陰爲地；純陽爲極剛，純陰爲極柔。陰陽剛柔的交錯，也就是天地的交，形成了生生不已的種種變化。周易六十四卦，自屯以下的六十二卦，都可以說是由乾坤二卦變化出來的；每卦六爻，其中又有許多的變化。這種種變化，把宇宙間有形的天地、無形的神明一切的動靜，都體認通徹了。而推溯其根源，則仍不外於乾坤二卦的變化。所以研究周易，由乾坤二卦入手，就不難了解全書。孔子說：「乾坤，其易之門邪？」，這個提示實在太重要了！至於第七類的九條、第三類的七條，都是闡明義理，使人寡過的，不難一見而知，無須再加申述。只是第二類就周易卦爻辭來闡明易理，如第二條的闡述中孚九二爻辭，第三條的闡述同人九五爻辭，第四條的闡述大過初六爻辭，第五條的闡述謙卦九三爻辭，第七條的闡述節卦初九爻辭，第十一條的闡述大有上九爻辭，第十四條的闡述咸卦九四爻辭，第十五條的闡述困卦六三爻辭，第十六條的闡述解卦上六爻辭，大概是孔子對周易的批注，或是弟子聽孔子講易時的筆錄，像這樣的隨文闡述，實在可以說是後來的易注之祖。第三類泛論義理而取周易卦爻辭爲證，如第八條舉解卦六三爻辭爲證，第十七條舉噬嗑初九爻辭爲證，第十八條舉否卦九五爻辭爲證，第十九條舉鼎卦九四爻辭爲證，第二十條舉豫卦六二爻辭爲證，第二十一條舉復卦初九爻辭爲證，第二十二條舉益卦上九爻辭爲證，可見孔子讀

易章編三絕，把一部周易爛熟於胸中，所以論事論理，隨時可以引證，這又爲後來韓詩外傳一類的書，開了一種著述的法門。像這些又是孔子易教意外的收穫了。

此外，秦漢以來的書，載有孔子論易的話，還有很多，但多不如論語和周易裏所載的爲可信。卽如呂氏春秋慎行載：

「孔子卜得賁。孔子曰：『不吉。』子貢曰：『夫賁亦好矣，何謂不吉乎？』孔子曰：『夫白而白，黑而黑，夫賁又何好乎！』」

這顯然是秦時儒者傳聞的話。西漢後期劉向說苑反質篇也有類似的記載：

「孔子卦得賁，喟然仰而歎息，意不平。子張進，舉手而問曰：『師聞賁者吉卦，而歎之乎！』孔子曰：『賁非正色也，是以歎之。吾思夫質素，白當正白，黑當正黑。』『文質，又何也？』『吾亦聞之，丹漆不文，白玉不雕，寶珠不飾。何也？質有餘者，不受飾也。』」

顯然是從呂氏春秋裏推衍出來，但把子貢卻換成了子張，這就是所謂「傳聞異辭」了。西漢前期韓嬰的韓詩外傳八有一段論謙卦的話：

「孔子曰：『易先同人，後大有，承之以謙，不亦可乎？』」  
大戴禮易本命有一段論「易之生」的話：

「子曰：『夫易之生，人、禽、獸、萬物、昆蟲，各有以生，或奇或偶，或飛或行，而莫知其情，惟達道德者能原本之矣。』」

淮南子人間篇載：

「孔子讀易，至損、益，未嘗不慎然而數曰：『益、損者，其王者之事與？事或欲以利之，適足以害之；或欲害之，乃反以利之。利害之反，禍福之門戶，不可不察也。』」

說苑敬慎篇也有一段記載，提到孔子論損、益二卦，但內容卻大大的不同了：

「孔子讀易，至於損、益，則喟然而。子夏避席而問曰：『夫子何爲歎？』孔子曰：『夫自損者益，自益者缺，吾是以歎也。』子夏曰：『然則學者不可以益乎？』孔子曰：『否。天之道，成者未嘗得久也。夫學者以虛受之，故曰，得苟不知持滿，則天下之善言不得入其耳矣。昔堯履天子之位，猶允恭以持之，虛靜以待下，故百載以逾盛，迄今而益章。昆吾自臧而滿意，窮高而不衰，故當時而虧敗，迄今而逾惡。是非損益之徵與？吾故曰：謙也者，致恭以存其位者也。夫豐明而動，故能大，苟大則虧矣，吾戒之，故曰，天下之善言不得入其耳矣。日中則昃，月盈則食，天地盈虛，與時消息。是以聖人不敢當盛，升輿而遇三人則下，二人則軾，調其盈虛，故能長久也。』子夏曰：『善。請終身誦之。』」

這又顯然是從淮南子推衍出來的。

這些西漢人書中所載孔子的話，出現在呂氏春秋之後，當然更是「傳聞之辭」了，其中更不免有依託孔子而闡述己意的。至於周易乾鑿度引用孔子的話有二十餘條，周易坤靈圖引用孔子的話有一條，周易辨終備（史記仲尼弟子傳正義引作中備）引用孔子的話有一條，這些緯書起於哀、平之際，已在西漢的末年，它們引用孔子的話，多與陰陽五行有關，其爲依託，自是毫無疑義的。現在所看到的京氏易傳和困學紀聞所引的京氏易積算法裏也引有孔子的話，如這兩部書確爲京房（君明）所撰，



京房生於漢昭帝時，死在漢元帝時，約與劉向同時，他也不能直接的接聞於孔子，書中涉及陰陽五行術數的話很多，我們拿論語和周易裏孔子的話來衡量，其爲依託，也是很顯然的。至於東漢王充論衡卜筮篇記載孔子和子路問答的話，提到卜筮的用著龜，是「取其名也」，由於「著之爲言著也，龜之爲言舊也，明狐疑之事，當問者舊也」；晉葛洪抱朴子祛惑篇記載古強者和孔子問答的話；距離孔子的時代更遠，就更不可信了。所以我們對於秦漢以來著述中引用孔子論易的話，都不能認爲是孔子的易教，只好是存而不論了。

# 孔子與「易經」

陳 泮 藻

## 一、「易經」之引言

易經，一名周易，爲三易之一。三易卽「連山」、「歸藏」，「周易」是也。「周禮」「春官」太卜掌三易之法：一曰「連山」，二曰「歸藏」，三曰「周易」。其名「易」之意義，鄭玄「六藝論」曰：

「易」一名而含三義，「易簡」一也。「變易」二也。「不易」三也。

又(1)，周易「繫辭」說，『乾以「易知」，坤以「簡能」，「易」則易知。簡則易從。「易知」則有親，「易從」則有功，有親則可久，有功則可大，可久則賢人之德，可大則賢人之業。「易簡」而天下之理得矣』。易又可爲卜筮之用，以六十四卦、三百八十四爻，包含宇宙間一切事物之變化，可以簡御繁，是以謂之「易簡」，此第一義也。

(2)周易「繫辭」說：『在天成象，在地成形，變化見矣。又云：「動則觀其變，而玩其占。」又云：「爻者，言乎變者也。」「變化者，進退之象也。」「知變化之道者，其知神之所爲乎。』又易之

用於卜筮，全在爻之變化，是以謂之「變易」，此第二義也。

(3) 周易「繫辭」說：「天下同歸而殊途，一致而百慮。」是則同歸，「一致」就是「一本」。殊途——百慮，就是萬殊，亦就事物之變，雖萬殊而其理「一本」也。是以古人以天不變，道亦不變。而易可以通「天」「人」之際，則易理有萬世不易之義，是以謂之「不易」此第三義也。

又「繫辭」說：「生生之謂易」，因陰生陽，陽生陰，其變無窮也。又名「周易」者，是周代之書也。以別於「連山」「歸藏」之意。

後之治書者，對於古代之書籍，即周公之「政典」。一曰「六藝」，一曰「六經」。「六藝」，即詩、書、易、禮、樂、春秋。亦即曰「六經」。又謂「禮」、「樂」、「射」、「御」、「書」、「數」者，亦名「六藝」。史記「孔子世家贊」或「滑稽列傳序」。「禮記」「經解篇」，引孔子之言，以詩、書、禮、樂、春秋、易為「六經」。而「書」以「經」名者，實始於漢代，其「經」字的意義，「說文」言之甚詳。劉彥和「宗經篇」云「夫經者，恒久之至道。不刊之鴻教也」。鄭玄云：「不易之稱也」。亦可云常也、法也，可垂法以訓於後世也。是漢代儒者，尊崇孔子刪定詩書之意也。

儀徵劉申叔先生「論文雜記」云：「印度佛書」區分三類。一曰經。二曰論，三曰律，而中國古代書籍，亦大抵分此三類，一曰文言，藻繪成文，復雜以駢語、韻文，以便記誦，如易經六十四卦，及書、詩兩經是也。是即「佛書」之經類。一曰語，或為記事之文，或為論難之文，用單行之語，而不雜以駢儷之詞，如春秋、論語及諸子之書是也。是即「佛書」之論類。一曰例，明法布令，語簡事

賅，以便庶民之遵行。如「周禮」、「儀禮」、「禮記」是也。是即「佛書」之律類。後世以降，排偶之文，皆經類也。單行之文，皆論類也。會典律例諸書，皆律類也」。

「易經」在周代爲卜筮之書，政府設官以掌之，是質疑決事之書也。其占筮之法，略詳於文王演繹之中，後經孔子贊注，以天理而明人事。傳至戰國，經秦火而未毀，李斯之功也。

## 二、六經之原始

後儒以爲「政治」、「經術」、「典籍」，皆始於周公制禮作樂。所謂「政治」「學術」「典籍」，皆指六經之謂。（即周公之「政典」）然六經之起源甚古。自伏羲王天下，作八卦之符號，以代結繩紀事。後聖有作，遞有增合，爲六十四卦。如虞翻、鄭玄等所說。而施政布令，備物利用，咸以卦象爲折衷，夏易名「連山」，商易名「歸藏」，今皆失傳，是爲易經之始。

上古之君，左史記言，右史記動，言爲「尚書」，動爲「春秋」。唐、虞、夏、殷，咸有「尚書」，古代史書，復有「三墳」「五典」（見左傳昭十二年）是爲「尚書」，「春秋」「尚書」之始。虞夏以降，咸有采詩之官，（夏有遘人，見尚書及左傳，商有太師，見「禮記」王制）採之民間，陳于天子，以觀民風。是爲「詩經」之始。

「呂氏春秋」「古樂篇」云，「樂舞」始於葛天，而伏羲、神農咸有樂名，黃帝發明六律五音之用，而帝王易姓受命，咸作樂以示成功，故「音樂」之教，代有興作，是爲樂經之始。

古代社會蒙昧，聖王本習俗，以定禮文，唐、虞之時，以天、地、人爲三禮，以吉、凶、軍、

賓、嘉爲五禮。至夏殷咸有損盛，是爲「禮經」之始。

案上古之六經，是由民俗從簡而繁，肇始無序，未能薈萃成書。至西周武王，統一天下，而周公始制禮作樂也。一切政典，因此而備，中國文化之精神產物，亦由此典籍，表現於今日而無遺也。

### 三、「易」之類別

「易」，原始本爲一種符號，是由上古時代伏羲創始而作。從奇、偶、天、地、陰、陽、男、女，八種符號開始，而演至六十四種。後之所謂八卦、六十四卦，以代表一切事物，治理當時社會。此時並無文字，亦無所謂卜筮之說，及質事決疑之謂。如圖一。

至夏時，有所謂「連山」

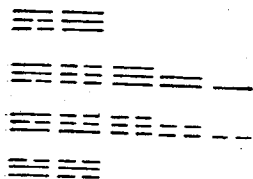
者，曰山墳，其卦之符號皆八，首卦爲「艮」，餘皆爲六十四。有傳，如圖二。

「連山易（即山墳）」

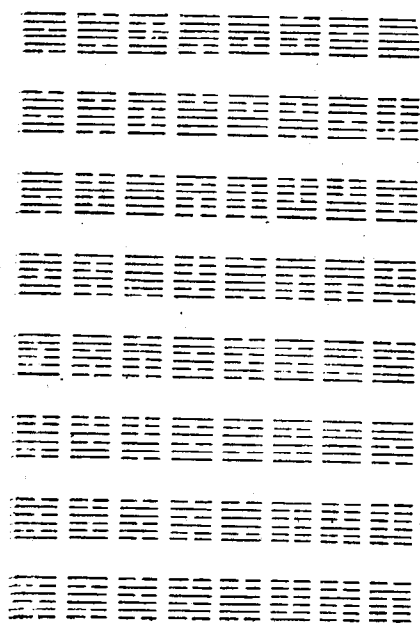
爻卦大象」。

崇山君、君臣相、君民

圖一



圖二



官、君物龍、君陰后、君陽師、君兵將、君象首等。卽君、臣、民、物、陰、陽、兵、象、是也。

其傳，見「漢魏叢書」「古三墳」。

至殷時有所謂「歸藏」者，曰「氣墳」。其卦之符號皆八，首卦爲「坤」，餘皆六十四。有傳。

「歸藏易」（卽氣墳）爻卦大象。

天氣歸、歸藏定位、歸生魂、歸動乘舟、歸長見、歸有造物、歸止居域、歸殺降等，卽歸、藏、生、動、長、育、止、殺、是也。其傳，見漢魏叢書「古三墳」。

又有所謂「乾坤易」（卽形墳）。其卦之符號皆八，首卦爲「乾」。餘皆六十四，有傳。

「乾坤易」（卽形墳）。爻卦大象。

乾形天、地天降氣、日天中道、月天夜明、山天曲上、川天曲下、雲天成陰、氣天習蒙，等。卽天、地、日、月、山、川、雲、氣，是也。

其傳，見漢魏叢書，「古三墳」。

右上之所謂「古三墳」、「連山易」、「歸藏易」、「乾坤易」，後儒多稱爲僞書，但「禮經」有「有太卜掌三易之法」之記載，是「連山」、「歸藏」，有其書矣。左傳襄公九年，穆姜爲筮，遇「艮」之八，是如杜預注云：「雜用連山、歸藏、周易」。此春秋時「連山」，「歸藏」尙存之證也。商朝有龜卜之辭，所謂繇辭。是神權時代，向天質疑決事之法。商人有卜而無筮，筮乃周人所創。以替代或補助卜法者。

章太炎先生云：『據韓宣子適魯，見「易象」與「春秋」之語』，是「別國所傳「易象」，與魯

不盡同」，又謂：「文王作易之時，在官卜筮之書，有「連山」、「歸藏」，文王之易與之並列」。且「周易」，亦不止一部；據漢書藝文志，「六藝略」，首列周易十篇。「數術略」，「著龜家」又有周易三十八卷，且左傳所載筮辭甚多，不與文王所演周易者甚多。而孔子贊「易」則是文王所演之卦爻辭也。

#### 四、文王所演之「周易」

文王所演之「周易」，即孔子所贊之「周易」也。與上述所謂之「易」無與焉。但伏羲所畫之符號，是文王在羑里，本之演繫以辭者，是亦因時代關係、天人、事物、變亂，所謂「作易」者「其有憂患乎」，「或者中古乎」，或「殷末周初之時乎」。茲將其所演爲重卦者，以八卦中之每一卦，合其他七卦重之，即合八卦中之二卦爲一卦，爲「繫辭」所謂「因而重也」。其共成爲六十四卦，如下圖：

乾 ☰ 上乾 下乾

與 ☰ 相合爲訟 ☱ 。

與 ☷ 相合爲履 ☰ 。

與 ☷ 相合爲否 ☷ 。

與 ☰ 相合爲同人 ☰ 。

與 ☷ 相合爲无妄 ☰ 。

與 ☰ 相合爲遯 ☷ 。

與 ☰ 相合爲姤 ☰ 。

坤 ☷ 上坤 下坤

與 ☰ 相合爲師 ☰ 。

與 ☷ 相合爲泰 ☰ 。

與 ☷ 相合爲謙 ☰ 。

與 ☰ 相合爲臨 ☰ 。

坎上  
坎下

與☵相合爲復☱。

與☵相合爲升☶。

與☵相合爲屯☰。

與☵相合爲比☶。

與☵相合爲節☶。

與☵相合爲蹇☵。

與☵相合爲大有☱。

與☵相合爲晉☱。

與☵相合爲鼎☱。

與☵相合爲未濟☵。

與☵相合爲明夷☱。

與☵相合爲需☵。

與☵相合爲井☵。

與☵相合爲既濟☵。

與☵相合爲噬嗑☲。

與☵相合爲睽☲。

與☵相合爲旅☲。

艮上  
艮下

與☶相合爲蒙☱。

與☶相合爲憤☱。

與☶相合爲大畜☱。

與☶相合爲損☶。

與☶相合爲豫☱。

與☶相合爲大壯☱。

與☶相合爲歸妹☱。

與☶相合爲蠱☱。

與☶相合爲剝☶。

與☶相合爲頤☶。

與☶相合爲恆☱。

與☶相合爲解☱。

與☶相合爲豐☱。

震上  
震下



兌上兌下

與☱相合爲小過☱☲。

與☱相合爲隨☱☴。

與☱相合爲咸☱☶。

與☱相合爲萃☱☷。

與☱相合爲革☱☲。

巽上巽下

與☴相合爲小畜☴☵。

與☴相合爲家人☴☲。

與☴相合爲漸☴☳。

與☴相合爲渙☴☵。

與☱相合爲大過☱☲。

與☱相合爲夬☱☳。

與☱相合爲困☱☵。

與☴相合爲觀☴☶。

與☴相合爲益☴☲。

與☴相合爲子孚☴☵。

案八卦相對之因數，意質而明，伏羲以定人道，正夫婦以治下，因而重之，非不可能。但其卦名爻辭，因斯時未有文字，當爲文王所繫，若重卦，非伏羲所作，而文王演之，則無義焉。

根據上演

(一)卦名，上經自「乾」「坤」至「坎」「離」，三十卦。三十七字。其中有雙名卦者七個。下經自「咸」「恆」至「既未濟」三十四卦。四十二字，其中有雙名卦者八個，總共卦名有七十九字。

(二)卦辭，上經自乾坤至坎離雖三十卦二百九十四字下經自咸恆至既未濟，三十四卦三百三十九字總共六百三十三字。而卦辭少者祇二字。多者有二十九字。而卦名卦辭二者則七百一十二字。

(三)爻名，每卦六爻，六十四卦，共三百八十四爻。每爻名二字共七百六十八字，加上乾坤用九用

六四字。總共七百七十二字。

四爻辭，三百八十四爻。自乾至離，是上經爻辭，共一千五百一十八字。

自咸至未濟。是下經爻辭共一千九百八十六字。合上下兩經爻辭三千五百零四字。加上爻名七百七十二字總共四千二百七十六字。再加上卦及卦辭七百一十二字。全經本文。總共四千九百八十八字。

其中言卦德者，有元、亨、利、貞四德具備者七卦，三德六卦。全無德者十三卦。言卦義者十三卦。言卦利者二十卦。言休咎者共四十一卦。」爻辭中，言休咎者乃卜筮最初動機。如吉、凶、有悔、悔亡、无咎、无悔、小吝、修吝、貞吝、貞厲、有厲等，皆其常用之辭。言利者二十餘爻。言吉者一百十八爻。言元吉者十一爻。言吉持立者九爻。貞吉者二十九爻。言凶者四十爻。言无咎者八十三爻。言悔二十九爻。悔亡者十六爻。有悔者四爻。无悔者六爻。言咎者十七爻。言厲者二十一爻。貞厲者七爻。其「綜錯」、「旁通」、「卦變」、「當位」、「失位」等等，當在筮法、及注演中也。易卦雖爲六十四。但其變化無窮，由六十四卦引伸。便爲四千零九十六卦。再引伸便爲一千六百七十七萬七千二百一十六卦。以至於無窮。可與宇宙同其變化。可說「易經」是意境的符號。與算術同。其詳爲解釋，則在孔子贊易「彖傳」、「象傳」、「文言」、「上下繫辭傳」等，所謂十翼是也。

## 五、孔子所贊之「易」注

孔子魯人，生於周道衰微之春秋時代。監於政綱不振，周公之典籍散佚，三代之王道將墜，周遊

歷國，其道不行，乃設教杏壇。定禮樂、而刪詩書，至晚年而喜「易」，韋編三絕，並曰：「假我數年，五十以學易，可以無大過矣。」「孔子聖之時者也」，有德而無位。有文王所演之「易」，卦名、卦辭、爻名、爻辭，每字每句，其微言大義，必加以彖傳，象傳，注釋之。此乃孔子之親著。其「文言」、「繫辭上下傳」、「序卦」、「說卦」、「雜卦」等，人雖曰，不盡孔子之所釋，亦爲門弟子據傳說而爲之也。十翼之作，乃爲經注之祖，費直以十翼解說經文，是乃「義」、「疏」之祖。今舉「乾」、「坤」、「屯」三卦，「彖傳」、「象傳」、「乾坤文言」之辭例以明之。其餘可閱朱熹「周易集注」而知之也。

孔子贊「易」乾、坤、屯三卦注。



乾下。

乾上。

(乾) 元亨利貞。

一 初九 潛龍勿用。

二 九二 見龍在田，利見大人。

三 九三 君子終日乾乾，夕惕若厲无咎，

四 九四 或躍在淵，无咎。

五 九五 飛龍在天，利見大人。

䷀ 上九 亢龍有悔。

用九 見羣龍无首，吉。

(1) 彖傳曰：

大哉乾元萬物資始，乃統天。

雲行雨施，品物流形。

大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。

乾道變化，各正性命，保合太和乃利貞。

首出庶物，萬國咸寧。

(2) 象傳曰：

天行健，君子以自強不息。

「潛龍勿用」，陽在下也。

「見龍在田」，德施普也。

「終日乾乾」，反復道也。

「或躍在淵」，進无咎也。

「飛龍在天」，大人造也。

「亢龍有悔」，盈不可久也。

「用九」，天德不可爲首也。

(3) 乾文言曰：

元者，善之長也。亨者，嘉之會也。利者，義之和也。貞者，事之幹也。

君子體仁，足以長人。嘉會足以合禮。利物足以和義。貞固足以幹事。

君子行此四德者，故曰乾、元、亨、利、貞。

(初九) 曰：潛龍勿用，何謂也。子曰：龍德而隱者也。不易乎世，不成乎名，遯世無悶，不見是而無悶，樂則行之，憂則遠之，確其不可拔，潛龍也。

(九二) 曰：見龍在田，利見大人，何謂也。子曰：龍德而正中者也。庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化。易曰：見龍在田，利見大人，君德也。

(九三) 曰：君子終日乾夕惕若，厲无咎，何謂也。子曰：君子進德修業，忠信，所以進德也。修辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也。知終終之，可與存義也。是故居上位而不驕，在下位而不憂，故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣。

(九四) 曰：或躍在淵，无咎，何謂也。子曰：上下无常，非爲邪也。進退无恆，非離羣也。君子進德修業，欲及時也。故无咎。

(九五) 曰：飛龍在天，利見大人，何謂也。子曰：同聲相應，同氣相求，水流濕，火就燥，雲從龍，風從虎，聖人作而萬物覩，本乎天者親上，本乎地者親下。則各從其類也。

(上九) 曰：亢龍有悔，何謂也。子曰：貴而无位，高而无民，賢人在下位而无輔，是以動而

有悔也。

潛龍勿用，下也。

見龍在田，時舍也。

終日乾乾，行事也。

或躍在淵，自試也。

飛龍在天，上治也。

亢龍有悔，窮之災也。

乾元用九，天下治也。

潛龍勿用，陽氣潛藏。

見龍在田，天下文明。

終日乾乾，與日偕行。

或躍在淵，乾道乃革。

飛龍在天，乃位乎天德。

亢龍有悔矣，與時偕極。

乾元用九，乃見天則。

乾元者，始而亨者也。

利貞者，性情也。

乾始能以美利利天下不言所利，大矣哉。

大哉乾乎，剛健中正，純粹精也。

六爻發揮，旁通情也。

時乘六龍，以御天也。

雲行雨施，天下平也。

君子以成德爲行，日可見之行也。潛之爲言也，隱而未見，行而未成，是以君子弗用也。

君子學以聚之，問以辨之，寬以居之，仁以行之，易曰，見龍在田，利見大人，君德也。

九三，重剛而不中，上不在天，下不在田，故乾乾因其事而惕，雖危无咎矣。

九四，重剛而不中，上不在天，下不在田，中不在人故或之。或之者疑之也。故无咎。

夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天弗違，

後天而奉天時。天且弗違，而況於人乎。況於鬼神乎。

亢之爲言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪，其唯聖人乎。知進退存亡而不失

其正者，其唯聖人乎。

☷☷☷ 坤下。  
☷☷☷ 坤上。

（坤）元亨，利牝馬之貞，君子有攸往，先迷後得，主利。西南得朋，東北喪朋，安貞吉。

（1）彖傳曰：

至者坤元，萬物資生，乃順承天。坤厚載物，德合無疆，含弘光大，品物咸亨。牝馬地類，行地無疆，柔順利貞。君子攸行。先迷失道，後順得常，西南得朋，乃與類行。東北失朋，乃終有慶。安貞之吉，應地無疆。

(2) 象傳曰：

地勢坤，君子以厚德載物。

-- 初六履霜堅冰至。

(3) 象傳曰：

履霜堅冰，陰始凝也。馴致其道，至堅冰也。

== 六二，直方大，不習无不利。

(4) 象傳曰：

六二之動，直以方也。不習无不利。地道光也。

== 六三含章可貞，或從王事。无成有終。

(5) 象傳曰：

含章可貞，以時發也。或從王事，知光大也。

== 六四括囊，无咎元譽。

(6) 象傳曰：

括囊无咎，慎不害也。



一三 六五黃裳元吉。

(7) 象傳曰：

黃衣元吉，文在中也。

䷋ 上六龍戰於野，其血玄黃。

(8) 象傳曰：

龍戰於野，其道窮也。

用六，利永貞。

(9) 象傳曰：

用六永貞，以大終也。

(10) 坤文言曰：

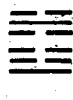
坤，至柔而動也剛，至靜而德方。後得主而有常。含萬物而化光。坤道其順乎，承天而時行。積善之家，必有余慶，積不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父。非一朝一夕之故。其所由來者漸矣。由辯之不早辯也，易曰：履霜堅冰至，蓋言順也。

直其正也，方其義也，君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤，直方大，不習无不利，則不疑其所行也。

陰雖有美含之，以從王事，弗敢成也。地道也。妻道也。臣道也。地道无成而代有終也。天地變化，草木蕃，天地閉，賢人隱。易曰括囊无咎无譽，蓋言謹也。

君子黃中通理，正位居禮，美在其中，而暢於四支，發於事業，美之至也。

陰疑於陽必戰，爲其嫌於无陽也，故稱龍焉，猶未離其類也，故稱血焉，夫玄黃者，天地之雜也，天玄而地黃。



震下。  
坎上。

(屯) 元亨利貞，勿用有攸往利建侯。

(1) 象傳曰：

屯剛柔始而難生，動乎險中，大亨貞。雷雨之動滿盈，天造草昧宜建侯而不寧。

(2) 象傳曰：

雲雷、屯、君子以經綸。

一 初九、磐桓、利居貞、利建侯。

(3) 象傳曰：

雖磐桓，志行正也。以貴下賤，大得民也。

二 六二 屯如遭如，乘馬班如，匪寇，婚媾，女子貞不字，十年乃字。

(4) 象傳曰：

六二之難，乘剛也。十年乃字，反常也。

三 六三 即鹿无虞，惟入于林中。君子幾，不如舍，往吝。

(5) 象傳曰：

卽鹿无虞，以從禽也。君子舍之，往吝窮也。

三 一 六四 乘馬如班，求婚媾，往吉无不利。

(6) 象傳曰：

求而往明也。

三 三

九五 屯其膏，小貞吉、大貞凶。

(7) 象傳曰：

屯其膏，施未光也。

三 三

上六，乘馬班如，泣血漣如。

(8) 象傳曰：

泣血漣如，何可長也。

以上所謂「十翼」，卽孔子所釋之「易」，謂之「十翼」。『十翼』者，卽上彖、下彖、上象、下象、繫辭上、繫辭下、乾坤文言、說卦、序卦、雜卦也。皆謂之「傳」。『翼』也者，引申文王象詞之說也。如「大哉乾元」以下之文是也。

「象傳」者，有大象小象，大象者，卽天行健以下之文是也。孔子釋古象之文，大抵先言每卦所從之象，（卽所從上下卦之象）而使人法易象以作事也。小象者，卽潛龍勿用，陽在下也。以下之文，乃孔子分釋六爻之詞于大象小象，皆各稱象曰以別之。

「文言」者，文飾之言，所以釋每卦之用，每卦之德也。僅乾坤二卦有之。

「繫辭」亦分上下，「天尊地卑」以下爲上繫。「八卦成列」以下爲下繫，繫辭之用有三：一曰溯易義之起源。二曰推易學之作用。三曰雜釋卦辭之義，以補象傳之缺。蓋孔門哲學之講義也。

「說卦傳」者，「昔者聖人之作易」以下之文是也，共十一章。說卦傳，多用「易經」古象詞，乃偏於言象者，若繫辭則偏於言理。

「序卦傳」者，即「有天地然後萬物生」以下之辭也，分上下二篇，言六十四卦相承相生之序。「雜卦傳」者，即「乾剛坤柔」以下之文是也。僅一篇。於反卦及正對之卦，對舉而言。

在孔子刪詩書定禮樂之外，對「周易」則稱「贊」，而未加以手定之謂。是「易」之爲體，則指事類情，不設虛象，語皆徵實，辭必類物，句簡而語文。所謂古人之文，一曰蘊藉，一曰奧曲。蘊藉者，凡說一事，或舉偏，不舉其全。以俟智者之舉一反三。奧曲者，凡說一事，以一字代數字之用。以俟後人之注釋，厥例甚多。蓋孔子對「周易」韋編三絕，作「十翼」以解釋之，說明天人合一之理論，以闡昔日神權設教之意義。

## 六、「易經」與學術文化

「周易」在周代，爲占筮之書，有太卜之官所獨掌。而孔子祇教弟子以詩書禮樂，而不教「周易」者此也。故子貢曰：「夫子之文章，可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也。」是「周易」言自然之天道，與人性之事物也。如上經「賁卦」。孔子象傳曰：「剛柔交錯，天文也，文明以

止，人文也。觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下。」又下經「明夷卦」，孔子象傳云：「內文明而外柔順」，蓋古之所謂文明者，即光明天下之謂也。

漢書「藝文志」云：「詩、書、禮、樂、春秋五者，五常之道也，而『易』爲之原。」故「易經」之書，爲「六經」之首。

章實齋「文史通義」，「易教上」云：「六經皆史也，六經皆先王之政典也。」稽「周易」之作，繫辭曰：「夫易開物成務，冒天下之道，如斯而已者也。」是故聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。

又曰：易有聖人之道，四焉：以「言」者尙其辭。以「動」者尙其變。以「制器」者尙其象，以「卜筮」者尙其占。

又曰：「列貴賤者存乎位。齊小大者存乎卦。辯吉凶者存乎辭。憂悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。」

又曰：「『易』彌論天地之道。」

又曰：「『易』之爲書也，廣大悉備，有天道，有地道，有人道。」

考「周易」之義旨，禮記「祭義篇」云：「昔者聖人建陰陽天地之情，立以爲『易』。」「禮記」「經解篇」云：「潔淨精微，易教也。」

「莊子」曰：「『易』以道陰陽。」「春秋繁露」曰：「易明其知。」

「史記」曰：「易著天地、陰陽、四時，故長於變。易以道化。」

「淮南子」云：「『易』之失鬼，注云，『易』以氣定吉凶，故鬼。」

鄭玄「六藝論」：「『易』者陰陽之象，天地之所變化，政教之所從生。」

據上所論，「周易」是學術之蘊藉，文化之代表也。「非僅空言，實古代致用之學」。漢儒言「象」「數」，宋儒言「理學」，僅爲「易學」之一端而已。

我國數千年來之學術思想，文化資源，固在周公之「政典」，而六經之教義，儒家之中心，皆本於「周易」之理論，即孔子之遺教也。其「知識觀志」、「人生哲學」、「政治思想」，爲格物致知，修身齊家，治國平天下之大道。融會貫通，成爲一理想之系統。「與天地合其德」，「與日月合其明」，「以四時合其序」，「與鬼神合其吉凶」。「此天人合一之盛」，乃倫常思想，到達最高之人格。世界學者，凡講人類文化之相愛，天地宇宙之和平，未有逾於我國「周易」之理論也，而孔子更爲世界之大師焉。



# 孔學與周易

但衡今

孔學精神在周易。易教精神在輔相。本文命題之意在此。分孔學、易教、易學、繹述如次。

孔學。

孔子之言行，見於門弟子所記述者，有論語二十篇。見於曾子子思所祖述者，有大學中庸二篇。

（子程子曰：大學孔氏之遺書）見於孟子所紹述者，有孟子七篇。合稱四子書。而學庸體系，較為完整。

孔子生當周末，「觀史籍之煩文，懼覽之者不一。乃定禮樂，明舊章，刪詩爲三百篇。讚易學以黜八索，述職方以除九丘。討論墳典，斷自唐虞以下訖于周，芟夷煩亂，翦截浮辭，舉其宏綱，撮其機要，足以垂世立教，典謨訓誥誓命之文，凡百篇。（今存五十九篇）三千之徒，並受其義。」此孔子之文章，散見于六經者也。（樂附於禮，實止五經，亦稱五經。）

論語公冶長篇，子貢曰：「夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得而聞也」。蓋以孔子「五十學易」。韋編三絕。而乾坤文言、彖傳、象傳、繫辭上傳，繫辭下傳等十翼之文，晚出故。而「子罕言命」。其理至微，未可聞而知之，或以此歟？（十翼不盡出於孔子，如說卦傳。漢荀



爽集九家易，乾又爲龍、爲直、爲衣、爲言。坤爲牝、爲述、爲方、爲囊、爲裳、爲黃、爲帛。震爲玉、爲鶴、爲鼓。巽爲陽、爲鶴。坎爲宮、爲律、爲可、爲棟、爲叢棘、爲疾黎、爲桎梏。離爲牝牛。艮爲鼻、爲虎、爲狐。兌爲常、爲輔頰。是皆荀氏所補訂，下文故略。）

中庸：「天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教。道也者，不可須臾離也。可離非道也。是故君子戒慎乎其所不覩。恐懼乎其所不聞。莫見乎隱。莫顯乎微。是故君子慎其獨也。……喜怒哀樂之未發，謂之中。發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和。天地位焉。萬物育焉。」

上段言性。性天之所命，本乎自然，不可學而就，不可事而得，隱而莫能見，微而莫能顯，此君子所以慎獨。恐其昧而泯也。孝悌仁義智勇孝焉。故孔子曰：「性相近也。」下段言情，情與生俱來，因緣而生。（釋家所謂十二因緣）人情不能無好惡取舍，喜怒哀樂孝焉。未發之前，無過無不及。已發之後，或過或不及。過與不及非中也，唯中則和。不中則天地失其位。萬物失其育。人禽聖凡，介於此矣。故曰：「習相遠也。」讀此則知中庸性命中和之旨，本於周易乾卦象傳。

象曰：「大哉乾元。萬物資始。乃統天。雲行雨施。品物流形。大明終始。六位時成。時乘六龍以御天。乾道變化。各正性命。保合太和乃利貞。首出庶物。萬國咸寧。」

乾元資始。各正性命。天命之謂性也。保合以盡性。太和以致中。率性之謂道。修道之謂教也。首出庶物。萬國咸寧。能盡人之性。則能盡物之性。天人之大德大業。具於此矣。

中庸：「誠者，天之道也。誠之者，人之道也。……自誠明謂之性。自明誠謂之教。……惟天下

至誠。爲能盡其性。能盡其性。則能盡人之性。能盡人之性。則能盡物之性。能盡物之性。則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育。則可以與天地參矣。……其次致曲。曲能有誠。誠形則。形則著。著則明。明則動。動則變。變則化。惟天下至誠爲能化。……故至誠無息。不息則久。久則徵。徵則悠遠。悠遠則博厚。博厚則高明。博厚所以載物也。高明所以覆物也。博厚配地。高明配天。悠久無疆。」

前段言誠乃天道。繼言誠明之教。復言至誠盡性之理。貫徹宇宙古今。其次致曲，普攝羣生萬物。窮變通化之故。末言至誠無息，悠遠博厚之功。要皆本於乾卦象傳。

象曰：「天行健。君子以自強不息」。

天表乾德。行表信德。健表天德。強表至誠。故君子以之。吾人一念一事，無非天德之剛。息者，閒以人欲也。去其人欲，則天理周流。故能自強不息。天行健，在天之乾也。自強不息，在我之乾也。故能博厚載物高明覆物與天地參。深願有國家之責者，善讀此書，體會此意。開國承家，自天祐之。亦自我祐之也。

大學：「大學之道。在明明德。在親民。在止于至善。」（上明字，動辭）可與晉卦象傳並讀。在此無庸加釋。

象曰：「明出地上。晉。君子以自昭明德。」

自昭，自明也。自明明德也。與大學義同。明德，明明德于天下也。較大學親民義廣。以其明出地上故。質之釋家大乘經典，千言萬語，只此自昭明德四字，足以該之。此周孔之書不易讀，亦不可

不讀也。

「在止于至善。——知止而后能定。定而后能靜。靜而后能安。安而后能慮。慮而后能得。」可與艮卦象傳並讀。

象曰：「艮，止也。時止則止。時行則行。動靜不失其時。其道光明。艮其止。止其所也。」

艮止其所。與大學止于至善義同。慮非思慮之慮，當作智慧會。得，自得也。得其所也。釋家由戒生定。由定生慧。而轉識成智。與上文止定靜安慮得正同。惟大學止及靜的一面。不如艮止之動靜兼該互用。免蹈空慧。爲吾儒真實血脈。

大學：「生財有大道。生之者衆。食之者寡。爲之者疾。用之者舒。則財恒足矣。」

生財大道，頗與近世財經之說暗合。然不如乾卦文言，謙卦象傳之含義廣博，貫徹古今，以左右民而各得其所。

文言：「利者義之和也。……利物足以和義。……乾始能以美利利天下。不言所利。大矣哉。」義至明顯，無庸加釋。

象傳：「地中有山。謙。君子以裒多益寡。稱物平施。」

裒，引聚也。施，行也。裒多益寡者，聚多以益寡也。稱物平施者，衡其物之或多或少或寡，而均平施之，使得其平也。知此可與言天道人道治道矣。

論語：「子罕言利」。而大學言財者再。文言言利者再。與古今之諱言財利輕言財利者迥異。由此可以窺知文周孔子內聖外王之一端。而義利之辨至難，此孔子所以罕言，門弟子不可得而聞也。

周易六十四卦。三百八十四爻。無一卦一爻，不以至誠爲體。中和爲用。大學主腦，在明德至善。中庸主腦，在誠明致中。合之則人生究竟，宇宙內事，了無餘義。其它皆引申旁通之說，故略而不及。

### 易教。

易之爲教也簡，簡則易知易行。「或生而知之。或學而知之。或困而知之。及其知之一也。或安而行之。或利而行之。或勉強而行之。及其成功一也。」要在以言求心。不可以言求言。僅揭義諦於下。

1、以乾坤立極。配以仁義。而孝悌忠信，道德倫理，禮樂政刑，利用厚生。盡攝其中。

2、以震、巽、坎、離、艮、兌致用。配以風火水土。（艮亦屬土，震亦屬火）以顯四大造化生成之功。而胎卵濕化，有識無識，有機無機。盡攝其中。

第一義諦，近唯心。第二義諦，近唯物。和合則心物一元。明內齊外。盡人之性。盡物之性。但心則永恒。不一不二。物則生滅。有始有終。

3、元、亨、利、貞爲天德。或全。世之理亂隆替災祥寓焉。

4、剛、柔、動、靜爲天機。或當或否。事之成敗得失，吉凶悔吝，寓焉。

5、窮、變、通、化爲天秩。或契或否。時之剝復興革，行止遲速，寓焉。

6、卦自爲卦。爻自爲爻。此不易之易。其爲德也純一。故其用也專。一卦兼攝它卦。一爻兼攝它爻。此變易之易。其爲德也隨緣。故其用也溥。不易主至誠。變易主致中。斯則不可易者也。苟失其道，則爲德爲用俱非。

凡此諸義。足以經綸天下之大經。立天下之大本。語其精深，則微妙元通。語其淺常，則布帛菽粟，惟不可理外得。不可理外求。不可以稱稱。不可以量量。默而識之。神而明之。存乎其人。故「能輔相天地之宜。以左右民。」而示以勸懲。六十四卦。三百八十四爻。勸勉懲誡。多寓於象。意與今之用電視同。使人於言語文字之外，取舍趨避，益增兢惕。易之所以教天下後世者在此。神道云乎哉？姑舉否泰兩卦，於古今世變確切不移者如左。

否、泰兩卦。貴陽賤陰。貴剛賤柔。（要知陰陽剛柔，亦象之象也。故剛不盡是，柔不盡非，）故泰卦取象君子在內。小人在外。所以致泰。否卦取象君子在外，小人在內。所以致否。古今之或否或泰。何莫由斯道也。泰九三。取象於「陂。」陂下陂也。泰驕而鄰於否矣。象曰，「无往不復。」戒之也。泰上六。取象「城隍」。隍築城之土也。象曰：「城復于隍。其命亂也。」蓋世至已亂。亦猶城圯爲土。失所憑依。此宋之欽宗，明之懷宗，近事之於金陵，不能爲一日之守也！（三十四年多，予賃木船自渝東歸，晚泊羅溪，水勢平衍，民本輪觸礁於此。引杜荀鶴詩記云，「石溪徑險人兢慎。終歲不聞傾覆聲。卻到平流無石處。時時傳說有沈淪。」蓋爲勝利之後，舉世驕泰而發。日記曾載漢口中央日報）

否卦九四爻辭：「有命无咎，疇離祉。」九五取象「苞桑」。（苞桑叢生，其根甚固）上九爻辭。「傾否。先否後喜。」由否而泰。憂患所以興邦也。故泰多戒辭。否多勤勉。抑易教之微意也。比而求之。會而通之。它卦它爻。亦無以異此。

易學。

周易卦爻。錯綜變化。包羅萬象。故凡事卜筮，災祥，堪輿，星象，星算諸說者。於易靡不言之有據。尤以龜卜著筮，謂本於繫辭太極大衍之數，由來已久，漢儒從而釋之者衆，視周易專爲卜筮而設。按之孔子之於六十四卦卦爻，曾無一語及於卜筮。不能無疑焉。

繫辭：「易有太極。實生兩儀。」又曰：「大衍之數五十。其用四十有九」。（竹簡周書無繫辭，太極大衍，後世附麗之說）有以「北辰」釋太極者，馬融等是。有以河圖洛書生成對待之數，釋大衍之數者，鄭康成等是。有以「天干十，地支十二，二十八宿，釋大衍之數者，京房等是。有承老子有生於無。「道生一、一生二、二生三。」故損一不用，以釋其用四十有九者，王弼等是。又有以「函三爲一」，釋太極元氣者，劉歆等是。三者，或謂天地人。或謂太初、太始、太素。言之彌多，知之彌寡矣。明儒來知德，則以「著五十莖」，釋大衍之數五十。「演數之法，必除其一，方筮之初，右手取其一策反於櫝中。」以釋其用四十有九。則抑舍本而齊末矣。明末馮益，「以天五地五，原非兩五，是其定數，以對於十。亦是中數，一得之以爲六，二得之以爲七，三得之以爲八，四得之以爲九，合一二三四以成于十。故除中宮五數，表數卽非數。」以釋大衍之數。「著揲之時，于五十數中，存其一而不用，表用中之體，亦表無用之用，與本體太極，實非有二。」以釋其用四十有九。其說較暢，與王弼近。凡此皆術數之學，不可爲典要。而易學之大本達道。反爲所掩。

周易免於秦火，內聖外王之學，得以幸存。乃厄於兩漢習易之士，崇師不崇經，語怪不語常，尙術而遺理，明小而昧大。四百年間，易道幾息。晉王弼輔嗣，以「明傳解經。」黜象數，崇義理，旨在得意忘象，易學爲之一章。賢於漢儒之事易者遠矣。未可以其雜老氏玄理抑之。唐孔穎達撰五經正

義，於易頗從王氏。綿延一縷訖於宋，邵雍著皇極經世，所云「日月星辰，寒暑晝夜，……元會運世，……皇帝王伯，易詩書春秋」等。附於說卦，似較說卦爲詳，而疎罔愈甚。邵氏先天八卦方位，「離東坎西，取坎填離，」亦道家養生之說也。而方圖但取「老長中少相對」又與先天卦位不同。邵氏橫圖，而有「四畫五畫，十六卦，三十二卦」之說。蓋求合焦延壽京房「四千九十六卦」而未逮者也。同時周敦頤著太極圖說，及通書：「誠者，聖人之本。大哉乾元，萬物資始，誠之源也。乾道變化，各正性命，誠斯立焉，純粹至善者也。……元亨，誠之通。利貞，誠之復。大哉易也，性命之源乎。……誠無爲。幾善惡。德愛曰仁。宜曰義。理曰禮。通曰智。守曰信。……動而正曰道。用而和曰德。匪仁匪義匪禮匪智匪信。悉邪也。故君子慎獨。寂然不動者誠也。感而遂通者神也。動而未形有無之間者幾也。誠精故明。神應故妙。幾微故函。誠神幾曰聖人。」深得四聖旨要，漢唐以來，第一一人。二程師之，程頤撰周易程傳，一以義理爲宗，遂並繫辭說卦序卦雜卦等傳，而置之有無之間，謂非宏識不可也。乃爲理學門戶所周遮。訐之者衆，繹之者寡，至於朱子周易本義而亦疑之。是亦下士聞道大笑之，不笑不足以爲道也歟！明儒鈔精易者，惟黃宗炎易說之見於南雷學案者頗精，所著憂患學易一書，罹亂不存。清代諸儒，疲精力於考註，荒心靈於虛牝，窮年兀兀，蛇足而已，世之潛龍隱德，書多不傳。陵夷於今日，唯物唯黨唯科學，與夫貪嗔殺盜姪妄之說，彌漫半箇世紀，俱足使人目盲心魔。益以語體白話，庠序之間，識字無多，易學孔學之書，遂成廢紙。人我利害之見日深，忠恕禮讓之風幾絕，而世亂日亟，無可爬梳。

唯物必否定人性，根絕人性，以是其說。不知唯物則無物，物物不善生故。卒致唯物而物日寡，

乃致不能維持人類之饑寒，而凍餒以死者，輒數百千萬。此唯物無物之明證，又豈人情所能忍受。天災人禍，交逼而至，終必歸於潰決而後已。是則唯物論者所未及知也。

唯科學亦必藉資物物。沖淡人性。由是道德觀念，人情溫暖，義利分辨，日即消沉，而相競相賊以起。「函人惟恐傷人。矢人惟恐不傷人。」故操術不可不善也。然我能往，人亦能往，不相消，則相盪，相消未免徒亂人意，相盪亦必以增進幸福始，而以戕賊人性，毀滅世界終。故科學失中，則科與唯物，同是一條垂直死亡路線。天道恢恢，有是因，必有是果，無有倖而免者也。

自俄式唯黨之突起，而舉世師之者衆。仁者見之不必仁。智者見之不必智。愚者見之不必愚。在此只合存而不論，括囊无咎。

今大陸之亂亟矣！父老兄弟姊妹，日盼雷雨解悖，救其倒懸之苦。乃揭解卦孔子彖傳象傳於后。結束本文。

解卦彖曰：「解險以動。動而免乎險解。解利西南。往得衆也。其來復吉。乃得中也。……解之時大矣哉」。

解卦卦德主動。險者，險亂也。亂之至也。故云解險以動。中庸：「動則變。變則化。惟天下至誠爲能化」故動者變也，亦唯變能化。

解利西南。西南坤方。象其廣大博厚容物。亦惟廣大始能解險。聖人設象教人，可以意會，亦多暗合。故往則得衆。勉之也。

其來復吉。與復卦彖曰：「復其見天地之心乎」義同。亦惟以天地之心爲心。故云復云吉。引而



申之，孔子曰「一日克己復禮。天下歸仁焉。」歸仁，則不同而和矣。（禮、天理也。）  
解卦象曰：「雷雨作解。君子以赦過宥罪。」今政府已至誠昭示中共矣。與象辭切合。  
至於如何變。如何復。如何克。可深長思之，聖人不我欺也。

# 易道與先秦諸子論道之貫通

胡自達

孔孟遺教，舉在六經，（推本而言）周易則總會羣經之大義而握其環中，周易之時代與先秦諸子至爲接近，其思想之密契入微，蓋有可得而言者。夷考周易，先後由卦爻、繫辭（卦爻下所屬之辭與易大傳別）、十翼組合而成。卦爻表徵萬有生成變化之現象；繫辭以明吉凶悔吝之攸歸；易道已隱約可見。自十翼繼撰，尤深富哲理，而後道之內蘊、英華，悉揭發而無餘。故由易道俯瞰先秦諸子所言之道，無一能超越易道範疇之外。先秦諸子所言之道，卽易道之條貫也，今易道自有條貫，諸子論道，每與易道之條貫，若合符契者，雖先聖後彦，時有參差，要於道之全體大用，默識心通，其思維一揆，其理固無不同。此蓋本枝源流，沉澁一氣之關係，舉諸子所言之道，以觀周易之易道，固若網在綱，有條而不紊，斯又易道含弘光大而流風久遠之故也，今必以先秦諸子所言之道，以闡明易道者，蓋知人論世，其爲時至近者，其思想亦至切合，考其人之生活習慣與其書之思想范型，往往相與關聯，互爲感通。據此以觀易道，譬若溯流探源、登高眺遠，其所見所獲，必較之千百世以下，僅憑一人之私臆鑿空揣摩者，遠爲落實而可徵足信也。


諸子書中論道字，無不與易道有關。蓋道卽易道、天道（天者、尊美之詞非與道別立）也。易每

言道，尤善言天道也。昔子貢謂：夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也（論語公冶長）。而易則專言性與天道。於天道之本然，以及其流行周治、化育萬物之事，皆曲盡無餘，具體而復精微者也。道本一物，絕待而獨立。故無道外之道。諸子所言之道，無論爲體段、爲功化，舉未出周易言道所示義蘊之外。故由易道以窺諸子所言之道，不過爲道之一隅。而周易則於道之全體大用，無所不明矣。然諸子於道，人各有見，譬之管中窺天，所見者微耳。無論其所言爲一曲一方，而綜合以觀之，又未離夫易道之大體。則其與周易相發明者，其功固不可沒也。周易彖傳，首揭乾元之名，以立道之本體，即云萬物之所資始資生（本坤元資生，乾坤總此一元），則諸子以爲道生萬有之理，已備於此矣。次以陰陽說明道之顯用，則諸子謂道之有精有信，無爲而無不爲，已包舉無餘矣。繫傳更以形而上下，分別道之與器，則天道以外，凡言事物之條貫，日用生活當然之理義，亦無不歸納於其中矣。易復以道爲天地之元氣，爲維繫宇宙生命之無既生機，以明易道生生不已、富有日新之原理。在在顯示道之爲物，絕無神秘玄遠之意義；亦非憑空虛構之事實。要在示人當洞知個人之生命，來自天地，與自然界活潑流暢之生機，息息攸關。從而發揮其本然秉賦之生命潛力，以爲極有意義之活動，而拓展吾人類光華遠大之前途，先民作易之旨，如斯而已。然則道奚爲不足言，又何必堅執一隅之見而以此爲河漢之言與。

## 一、道之訓義

### 1 釋道爲道路

莊子漁父：「孔子遊乎緇帷之林，休坐乎杏壇之上……有漁父者下船而來，須眉交白……客曰：嘻！甚矣！子之好學也……惜哉！子之蚤湛於人僞，而晚聞大道也……吾去子矣，乃刺船而去……子路旁車而問曰：由得爲役久矣，未嘗見夫子遇人如此其威也（高亨曰：威讀爲畏。廣雅：畏，敬也。）……孔子伏軾而歎曰……夫遇長不敬、失禮也……且道者、萬物之所由也。庶物失之者死；得之者生。爲事逆之則敗；順之則成。故道之所在；聖人尊之。今漁父之於道，可謂有矣，吾敢不敬乎？」

按莊子謂：「道者，萬物之所由也。」蓋以道路訓道字也。道路爲人之所由（人爲萬物之一，特其秀出者耳），誰能行不由路乎？孟子告子。孟子曰：「仁，人心也；義，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！」離婁。孟子曰：「仁，人之安宅也；義，人之正路也。曠安宅而弗居；舍正路而不由，哀哉！」由皆由路。論語雍也、子游曰：「有澹臺滅明者，行不由徑。」子游謂其人方正，雖行步亦不肯由徑，徑爲小道（說文：徑，步道也）老子：「大道甚夷，而民好徑。」禮記祭義：「道而不徑。」道徑雖有大小之別，其爲路一也。滅明之意，非大道不行，則徑爲道路之小者。人之所由，固爲道路。孟子告子篇、孟子謂曹交曰：「夫道若大路然，豈難知哉？人病不求耳！」亦以道路釋道字。此爲至切實之訓詁也。按古道字，从首、从行、从止、作𡳿（散氏盤）。行卽道（名詞）。爾雅釋宮：「行，道也。」詩行露、厭浥行露傳、泉水、女子有行箋同。从止者，按止古作，足之初文，甲金文習見，首亦聲（說文段注）。足見道本爲人所行之路。說文二篇是部：「道，所行道也」得其義。

## 2 以道爲是非之綱紀

韓非子主道第五：「道者，萬物之始，是非之紀也。」

按韓非以道爲萬物之本始，是非之綱紀，兼天道、人道而言也。是非之紀者，所以綱紀是非、爲是非之準則，是非由此以決定也。

## 二、道 體

### 1 道之內蘊

老子二十一章：「道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精。其精其真。其中有信。自古及今，其名不去。」

按老子明言其中有物。謂道有內蘊也。又曰其中有精有信。曰精曰信，則其內蘊者也。精、蓋言其潛在之功能。信、則可以徵驗之者也。如以易道言，則無恍惚窈冥之足言。以乾元一氣之流行，象傳曰：「雲行雨施，品物流形。」則其信也。繫傳曰：「天地絪縕，萬物化醇；男女構精，萬物化生。」天地絪縕，是其精也。正義：「絪縕、相附著之義。二氣絪縕，共相和會，萬物感之、變化而精醇也。」感之，感於天地之精氣。使其中無精，萬物何由感之？感之者，當仲春之月，時和氣清。草木萌芽，百花怒放。人與畜類，咸有自然之感觸。詩邶風匏有苦葉第二章曰：「有瀰濟盈，有鷺雉鳴。濟盈不濡軌，雉鳴求其牡。」夫雌雄相求，物性之自然，而於此時尤爲顯著者，蓋天地之元氣，絪縕鼓盪（所謂溫煦孕育），有以致之。使夫人情物性，不獲自己。禮

於仲春之月，令會男女，以此爲婚姻之良辰。如其愆期，則有標梅之賦矣。又

莊子大宗師：「夫道有情、有信，無爲無形，可傳而不可受，可得而不可見。自本自根。未有天地，自古以固存，神鬼神帝，生天生地……。」

按莊子謂道有情、有信，即本諸老子，情者真實之謂，老子謂之精者是也。曰可傳而不可受、可得而不可見，則老子恍惚窈冥之喻也。其義全本老子。

## 2 道爲實體

莊子知北遊：「天地有大美而不言……物已死生方圓，莫知其根……秋毫爲小，待之成體……萬物畜而不知，此之謂本根……。」

莊子謂道爲生養萬物之本根。有本根，固爲實體。前條所謂有情、有信者是也。蓋磅礴宇內，充塞兩間，皆洋溢天地之元氣，是其實體之可徵者也。又

文子道原：「夫無形大，有形細；無形多，有形少；無形強，有形弱；無形實，有形虛。有形者，遂事也；無形者，作始也；遂事者，成器也，作始者，樸也……。」

文子謂無形實，無形指道而言。曰實，則爲實體也。又以無形爲大爲多、爲強者，文子謂有形爲遂事，爲成器，形而下者曰器，無形生有形。無形爲本，有形爲枝，本大於枝故也。

按文子雖僞書，而其言有所本，其說理固是。

## 3 道之生生

老子四十二章：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」

按易明生生之義。下繫第一：「天地之大德曰生。」上繫第五：「盛德大業至矣哉！富有之謂大業，日新之謂盛德，生生之謂易。」生生者，不息不已之謂。正義：生生者，不絕之辭是也。老子謂：道生一，一生二，二生三，三生萬物。則是生生之不息，以道爲之本始也。蓋道爲天地之大德。天地之大德曰生。生卽道之顯用，傳所謂：「顯諸仁（繫上第五）」，仁卽生德之及於萬品者也。德者，道之表徵。曰道曰德，不過自內及外耳。生德，固天地之功能，表見於外者。列子又以氣、形、質爲言

列子天瑞：「夫有形者，生於無形。則天地安從生？故曰有太易、有太初、有太始、有太素。太易者，未見氣也；太初者，氣之始也；太始者，形之始也；太素者，質之始也。氣形質具而未相離，故曰渾淪。」

由太易之未見氣至太素之有質。由無氣而有氣、有形、有質，亦見生生不息之義（按列子亦僞，語多出老莊）荀子則總其義

荀子哀公篇：「哀公曰：善。敢問何如斯可謂大聖矣？孔子對曰：所謂大聖者，知通乎大道，應變而不窮，辨乎萬物之情性者也。大道者，所以變化遂成萬物也……。」

按右段大道者二句，明道爲萬物生成變化之本原，有形上之意義，總結道之所以生生，以其爲萬物生成變化之原動力也。譬若機械之有燃料，有動能，故能運轉不息，而產生其應有之製造品也。大道之「大」字，贊詞，道不待大，其本身圓滿自足也。又

大戴記哀公問五義篇：「孔子對曰：所謂聖人者，知通乎大道……大道者，所以變化而凝成萬物者也

……。」

按右段與荀子同。

### 三、道之別名

#### 1 常 道

老子首章：「道可道，非常道；名可名，非常名。」

按老子謂可道（可以言表述之者）之道非常道。明道有常道之名也。道不可以言述之者，前條所云恍惚窈冥，難以言喻。蓋一落言詮，便成私見，有失道之本然也。

荀子天論：「天不爲人之惡寒也輟多，地不爲人之惡遼遠也輟廣，君子不爲小人匈匈也輟行。天有常道矣，地有常數矣，君子有常體矣……。」

按常道，爲天地恆久之道。歷久而不變；亘古而彌新者也。恆象傳特發其義。恆卦辭：「恆亨利貞、无咎、利有攸往。」彖傳：「恆，久也。剛上而柔下，雷風相與，巽而動，剛柔皆應恆。恆亨无咎利貞，久於其道也。天地之道，恆久而不已也。利有攸往，終則有始也。日月得天而能久照；四時變化而能久成。聖人久於其道，而天下化成。觀其所恆，而天地萬物之情可見矣。」按天地之道，所以恆久？惟其不息不已。終而復始，若環之無端。四時之迭更；日月之代明（寓恆久於變化之中），終古如斯，此其尤大章明較著者也。傳又曰於恆久可見天地萬物之情。足見天人之際，皆有恆久之常道。於天地，則日月代明，四時錯行是也。於人，則倫理紀綱、親親、尊



尊之理，報本反始之義，即爲常道。傳所謂：聖人久於其道，而天下化成者在此。固永元不可得而變更者也。荀子本篇首句曰：「天行有常」。天行即天道。天行有常，固謂常道。本篇又曰：「日月遞炤；四時代御。」即指天之常道而言，又本乎易傳也。又天有常道，呂覽以天行之信爲證。呂氏春秋離俗覽、貴信：「天行不信，不能成歲。地行不信，草木不大（注：不信、氣節陰陽不交，故不成歲也。按信即天之常道，屆時必然。如候鳥之應時而鳴；草木之及春萌蘖，從不爽失也。）春之德風，風不信，其華不盛。華不盛，則果實不生。夏之德暑，暑不信，其土不肥，土不肥，則長遂不精。秋之德雨，雨不信，其穀不堅，則五種不成。冬之德寒，寒不信，其地不剛。地不剛，則凍閉不開。天地之大，四時之化，而猶不能以不信成物，又況乎人事？」

按呂氏謂天行不信，不能成物。天行之信，即天地不變之常道也。其言四時之德，德指天德，即天道也。信者，誠信无妄，而可以徵實者也。此以天行之信，證天之有常道也。

按常道亦曰常。韓非首爲常字立訓。

韓非子解老：「夫物之一存一亡，乍死乍生，初盛而後衰者，不可謂常。唯夫與天地之剖判也俱生，至天地之消散也。不死不衰者，謂常。」

韓非爲常字立界義。以凡物有存亡死生盛衰者，不可謂常。則常即不變之義。存亡死生盛衰，皆已變異耳。此論物情之常。按常道之常，固即事物之原則原理而言耳。

管子謂天地人皆有常

管子君臣上第三十：「天有常象，地有常形，人有常禮，一設而不更，此謂三常。兼而一之，人君之

道也。」

管子謂天地人皆有常，於天地人之常，謂之三常。天有常象者，日月五星，在天成象者是也。地有常形者，山高澤下，川谷脈分，在地成形者是也。人有常禮者，君臣父子，上下尊卑，不可踰越，在人謂之倫紀者是也。斯三者，皆一設而不更，故謂之三常。實即天地人之常道，約而言之曰常也。

管子又謂天有常，不變不失

管子形勢解第六十四：「天覆萬物，制寒暑，行日月，次星辰，天之常也。治之以理，終而復始。主牧萬民，治天下，莅百官，主之常也。治之以法，終而復始。和子孫，屬親戚，父母之常也。治之以義，終而復始。敦敬忠信，臣下之常也。以事其主，終而復始，愛親善養，思敬奉教，子婦之常也。以事其親，終而復始。故天不失其常，則寒暑得其時，日月星辰得其序。主不失其常，則羣臣得其義，百官守其事。父母不失其常，則子孫和順，親戚相驩。臣下不失其常，則事無過失，而官職政治。子婦不失其常，則長幼理而親疏和。故用常者治；失常者亂。天未嘗變其所以治也。故曰天不變其常。」

按管子論常（與前條之義相足），由天而主，而父母臣下子婦，皆宜各有其常，以修其職分（人生天職），則由天常以及人紀，此易因天道以明人事之例。歷曰：「終而復始。」以此爲常。與恆彖傳之義合。彖傳曰：「利有攸往，終則有始也。」管子則總君臣父子之體常，而要之曰：「用常者治，失常者亂。」用常則利有攸往，往无不利也。與易義悉合。又

國語越語下：「（越王）與范蠡入官（注：官、爲臣隸也）於吳，三年、而吳人遣之歸，及至於國，王問於范蠡曰：節事奈何（欲更修改，故問節事）？對曰：節事者與地……時不至，不可彊生；事不究，不可彊成……時將有反，事將有閒（時、天時。事、人事。反、還也。閒、隙也。時還則祚在越，而吳事有釁隙之過也）。必有以知天地之恆制，乃可以有天下之成利。事無閒，時無反（吳事無釁隙，天時未在越），則撫民保教以須之。王曰：不穀之國家，蠡之國家也，蠡其圖之。對曰：四封之內……君臣上下，交得其志。蠡不如種也。四封之外，敵國之制，立斷之事，因陰陽之恆，順天地之常。柔而不屈，彊而不剛……用力甚少而名聲章明，種亦不如蠡也。王曰諾。令大夫種爲之。」

按范蠡以常爲天地之恆制，人事之所取則。上文曰：必有以知天地之恆制。下繼曰：順天地之常。則常卽爲天地之恆制。人固不可不法。蓋本易法天修省之義。六十四卦之大象，多有君子以者是也。

## 2 天道

易常言天道。於謙象傳、首立天道地道之名。臨象傳曰：「大亨以正，天之道也。」繫下第十：「易之爲書也，廣大悉備，有天道焉，有地道焉……。」繫上第四：「易與天地準，故能彌綸天地之道。」是先聖作易以準天地，故主明天道。惟藉天道以明人事耳。

### ① 消息盈虛

莊子秋水：「北海若曰：以道觀之，何貴何賤……一虛一滿，不位乎其形。年不可舉，時不可止。消息盈虛，終則有始。是所以語大義之方，論萬物之理也……。」

按消息盈虛，本爲天行（天道）。剝象傳：「剝、剝也，柔變剛也。不利有攸往，小人長也。順而止之，觀象也。君子尚消息盈虛，天行也。」剝䷖坤下艮上。以陰消陽，故傳曰：「柔變剛也。以陰消陽，則陰息而陽消，是爲消息。八卦以象告（繫傳），先聖作易，仰則觀象於天，足見天道之有消息盈虛也。盈虛消息。疊言之耳。本爲一義，息爲盈，消爲虛也。或言損益盈虛。損象傳曰：「損益盈虛，與時偕行。皆與消息一義。莊子謂：「消息盈虛，終則有始。」蓋言消息往復，終則有始。故曰不位乎其形。以物之盈虛，本無常形。盈則虛，虛則盈。物未有盈而不虛，虛而不盈者，此物之恆情，故曰所以論萬物之理也。」

左哀十一年傳：「吳將伐齊，越子率其衆以朝馬。王及列士，皆有饋賂。吳人皆喜，惟子胥懼曰：是豢吳也夫！諫曰：越在我，心腹之疾也……不如早從事焉……弗聽。使於齊，屬其子於鮑氏，爲王孫氏。反役，王聞之，使賜之屬饋以死。將死，曰：樹吾墓槨，槨可材也，吳其亡乎！三年，其始弱矣。盈必毀，天之道也。」

子胥以盈必毀，爲天之道。盈必毀，卽盈則虛。是盈虛爲天道也。夫差恃盛而驕，亡不旋踵，子胥之言果中也。

國語越語下：「越王勾踐卽位三年而欲伐吳，范蠡進諫曰……王不問，蠡不敢言。天道盈而不溢（注：陽盛則損，日滿則虧），盛而不驕，勞而不矜其功……。」

按盈而不溢，言盈不過甚（卽不能持久），過甚則反而爲虛。亦謂盈而必虛也。若盛而驕，勞而自伐，皆取敗之因。並以此爲天之道也。

② 持平

老子七十七章：「天之道，其猶張弓與！高者抑之，下者舉之，有餘者損之，不足者補之。天之道，損有餘而補不足……。」

按抑高舉下，損有餘而補不足，是持平之義。俚語：天心至平也。謙象傳曰：「天道虧盈而益謙；地道變盈而流謙；鬼神害盈而福謙；人道惡盈而好謙……。」

天地鬼神皆以盈爲戒，故或虧或變或害之。此示人以持盈謙下之義耳。然天道虧盈而又益謙，則是損有餘以補不足。老子持平之意，蓋出於此。

③ 終始

終始之義，已見於卦爻。初爲始，坤初六曰：「履霜堅冰至。」象傳曰：「履霜堅冰，陰始凝也。」上爲終。否上九曰：「傾否，先否後喜。」象傳曰：「否終則傾，何可長也。」此一卦之終始也。卦之有終始，象傳於乾卦已闡明之曰：「大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。」終始所以紀時，卦有時，而初上爲其終始。亦天行（天道）之常，象傳於蠱卦直發其義曰：「先甲三日，後甲三日，終則有始，天行也。」按蠱，爲幹事之卦，序卦傳曰：「蠱者事也，有事而後可大。」故初六曰：「幹父之蠱。」九二曰：「幹母之蠱。」九三曰：「幹父之蠱。」六五亦曰：「幹父之蠱」可見。先儒以甲爲創作新令之日，先甲後甲，告曉丁寧，取反復申儆之義，以象天道之終而復始，故曰天行。終始之義，恆象傳言之尤詳曰：「恆亨无咎，利貞。久於其道也。天地之道，恆久而不已也。利有攸往，終則有始也。日月得天而能久照；四時變化而能久成……。」此明終始，爲天地恆久之至

道。四時之變化，即春夏秋冬相次，冬春相繼之律則，終而復始之理，於此尤爲明著。天道有終始，故日月不過而四時不忒，人道亦有終始，歸妹彖傳曰：「天地不交而萬物不興。歸妹，人之終始也。」男女昏嫁，爲人道之終始，所以延續人類活動之歷程；持久宇宙之大生命也。終始之義大矣哉。

荀子王制篇：「以類行雜，以一行萬。始則終；終則始。若環之無端也。舍是而天下以衰矣……。」

按荀子於此論爲治，謂以簡御煩之道，可以反復用之，故曰：始則終；終則始。曰若環之無端。取譬尤切。蓋終始之際，間不容髮，天道之終始固然。

同篇又曰：「故天地生君子，君子理天地。君子者，天地之參也，萬物之總也，民之父母也。無君子則天地不理，禮義無統。上無君師，下無父子。夫是之謂至亂。君臣父子兄弟夫婦，始則終；終則始，與天地同理；與萬世同久，夫是之謂大本。……」。

按君臣父子兄弟夫婦，人倫之大端。而曰終始者，蓋謂世代之相繼相及，其禮秩有不可得而亂之者，故曰與萬世同久。此理終而復始，無或變也。

列子又明終始之無既。

列子湯問篇：「殷湯問於夏革曰：古初有物乎？夏革曰：古初無物，今惡得物？後之人將謂今之無物可乎？殷湯曰：然則物無先後可乎？夏革曰：物之終始，初無極已。始或爲終；終或爲始，惡知其紀……。」

按列子在明終始之際，不可截然分割。故曰：「物之終始，初無極已。」言無窮止之期也。若有窮止之期，則是停止不前矣。物之生生相續，容有此理？故終始不可強分。如必曰：某者爲終；

某者爲始。則膠著而不通。故曰：「始或爲終；終或爲始，惡知其紀。」言莫能得其條理（界限）也。要之，列子在明終始之相續無既。故不曰始終，而曰終始者，終則有始，若環之無端也。

終始之理，本爲天行。

文子上德：「天行不已，終而復始。故能長久……。」

天道終而復始，易傳所謂恆久（天地之道，恆久而不已也）也，釋義已見前葉，茲略。

④ 不已

荀子哀公問：「公曰：敢問君子何貴乎天道也？孔子對曰：貴其不已。如日月東西相從而不已也，是天道也……。」

大戴記哀公篇同。按天行剛健，不息則不已。詩周頌：「維天之命，於穆不已。」鄭箋：「命猶道也。」是天道不已，經傳固常言之耳。

⑤ 無爲

大戴記哀公問於孔子篇：「公曰：敢問君何貴乎天道也？孔子對曰：貴其不已……無爲而成，是天道也……。」又

禮記中庸：「故至誠無息。不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明……博厚配地；高明配天；悠久無疆。如此者，不見而章，不動而變，無爲而成……。」

按天不言，而四時行，百物生（論語）。天道本無爲。易惟繫上第十曰：「易无思也，无爲也

……。」不明言天道。然先聖作易以準天地（繫上第四：易與天地準，故能彌綸天地之道）。易道卽天道也，天道無爲是也。

右言天道消息盈虛、持平、終始、不已、無爲、皆具形上意義，惟左氏間有以人事當之者：

左襄二十二年傳：「秋，欒盈自楚適齊。晏平仲言於齊侯曰：商任之會，受命於晉（注：受錮欒氏之命）。今納欒氏，將安用之？小所以事大，信也。失信不立，君其圖之！弗聽。退告陳文子曰：君人執信，臣人執共。忠信篤敬，上下同之，天之道也。君自弃也，弗能久矣！」

晏子謂小之事大，不可失信。以忠信篤敬、爲天之道。則天道固卽順理合情而已。小之事大、當執忠信，爲自然之情致，亦卽人世當然之理也。晏子以人事而當天道，蓋天人之際，固有相同之理在耳。

### 3 人 道

易總天人之理。謙象傳立天道人道之名，說卦傳又揭示天道人道之實曰：「立天之道，曰陰與陽；立人之道，曰仁與義。」然天工、人其代之，天道因人而日章，則人道固爲其始基也。荀子首訓人道之義。

荀子儒效篇：「先王之道，仁之隆也。比中而行之。曷謂中？曰：禮義是也。道者，非天之道，非地之道。人之所以道也……。」

按「人之所以道」，句中道字，動詞，行也，由也。荀子王伯篇：「故古之人有大功名者，必道是者也。」注：「道、行也。」史記魏世家：「道涉山谷」。索隱：「道、行也」。史記袁盎



傳：「道軍所來」。集解引臣瓚曰：「道，由也。」管子制分：「富者所道強也。」注：「道，由也。」可證。道者人之所以由、所以行。自爲人道之訓義。荀子又舉祭祀爲人道作例

禮論篇：「故曰祭者，志意思慕之情也……聖人明知之，士君子安行之……其在君子以爲人道也；其在百姓以爲鬼事也。……」

荀子以祭祀爲人道。人道者，人所當由之路，所當行之事也。祭以報本反始，固人道之大者也。人道，固人之所由行，然溯其本，人道亦分於道（形上之道）。

莊子大宗師：「夫道，有情、有信、無爲、無形。可傳而不可受；可得而不可見。自本自根，未有天地，自古以固存。神鬼神帝，生天生地……維斗得之，終古不怠。日月得之，終古不息……彭祖得之，上及有虞，下及五伯。傳說得之，以相武丁，奄有天下。……」

莊子言斯道生天生地，固爲形上之道。又曰：「傳說得之，以相武丁，奄有天下。」傳說所得，自是創生天地之道，（四得之句，皆承上道字）而曰以相武丁，奄有天下者，固爲治之道，人道耳。人道分於大道（來自有情有信之大道。莊子亦復有據、繫上第五：「一陰一陽之謂道。繼之者善也；成之者性也……」（二之字、指道）。善與性，皆秉自天。天人本不可分。莊子所言，要於易有據。

人道之可貴者，以其爲事理之權衡

荀子正名篇：「衡不正，則重縣於仰，而人以爲輕。輕縣於俛，而人以爲重。此人所以惑於輕重也。權不正，則禍託於欲，而人以爲福。福託於惡，而人以爲禍。此亦人所以惑於禍福也。道者，古今之

正權也。離道而內自擇，則不知禍福之所託……。」

按荀子以道爲古今之正權。衡不正，則人惑於輕重，權不正，則人惑於禍福。是以道爲權，可以知人事之禍福。道足以爲事理之權衡者？蓋道爲事物當然之理，夫人行止所由取決也。蓋人順理則致福，逆理則足以速禍，人無不趨福而避禍，而不以道爲權衡可乎？

解蔽篇又曰：「聖人知心術之患，見蔽塞之禍。故無欲無惡（按無，無論之意）；無始無終；無近無遠；無博無淺；無古無今。兼陳萬物，而中縣衡焉，是故衆異不得相蔽，以亂其倫也。何謂衡？曰道。故心不可以不知道……故治之要，在於知道……。」

按荀子於此亦以道爲衡。曰：「兼陳萬物（按物卽事），而中縣衡焉。」則以道，足以量萬物之輕重也。今知此道必爲人道者？荀子曰：「故治之要，在於知道。」知道爲致治之要，則此道爲治道、人道也。人藉道以測知事理之輕重緩急，得失禍福，人之不可以離夫人道信矣。

#### 4 道之屬性

##### (1) 道有常有變

荀子解蔽篇：「墨子蔽於用而不知文；宋子蔽於欲而不知得；慎子蔽於法而不知賢；申子蔽於勢而不知知；惠子蔽於辭而不知實；莊子蔽於天而不知人。故由用謂之，道盡利矣。由俗（注：俗當爲謂之欲），道盡噍矣。由法謂之，道盡數矣。由執謂之，道盡便矣。由辭謂之，道盡論矣。由天謂之，道盡因矣。此數具者，皆道之一隅也。夫道者，體常而盡變，一隅不足以舉之。曲知之人，觀於道之一隅，而末之能盡職也……。」

按荀子謂諸家但觀道之一隅，而未能窺其全，故皆有所蔽。若論道之全，則有常有變。以常變言道，適與易義合。恆象傳：「天地之道，恆久而不已也。」此其常。乾象傳：「乾道變化，各正性命。」蓋一陰一陽，闔闢往來，交感和合，而百物生焉。此其變。易於古，號稱變經。繫傳曰：「知變化之道者，其知神之所爲乎。」神者，天地之功能，所以爲變化之主者也。惟其體常，而後能曲盡其變（變化多端），荀子體常盡變一語，可謂盡道之體用矣。

## (2) 道之涵蓋性

莊子天地篇：「夫子（司馬彪曰：夫子、莊子也）曰：夫道，覆載萬物者也。洋洋乎大哉！」

按道能覆載萬物，足見其含宏廣大，無不包容。故曰洋洋乎大哉，此道之涵蓋性也。

荀子天論：「萬物爲道一偏。一物爲萬物一偏，愚者爲一物一偏，而自以爲知道，無知也。」

按偏與全對待，一偏即一部份之意，萬物爲道之一部份，則萬物舉在道所包容之內，與莊子所言同。

## (3) 道之普遍性

老子二十五章：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。」

按有物混成，先天地生，即謂道。獨立而不改，言其恆常。周行而不殆，即謂道之普遍性也。

## (4) 道之通貫性

莊子知北遊：「東郭子問於莊子曰：所謂道，惡乎在？莊子曰：無所不在。東郭子曰：期而後可（郭象曰：欲令指名所在。）莊子曰：在螻蟻。曰：何其下邪？曰：在稊稗。曰：何其愈下邪？曰：在瓦

髒。曰：何其愈甚邪？曰：在尿溺……至道若是……。」

莊子謂道無所不在。自螻蟻、稊稗、瓦甕、尿溺。每況愈下。其物愈卑益小，而仍有道在，此道之通貫性也。莊子又謂斯道周洽乎吾身。

齊物論：「若有真宰，而特不得其朕（姚鼐曰：第求無彼無我，乃彭蒙田駢慎到之術，非真知道者。真知道者，必求真宰。真宰者，不見其朕。而無處不可見）。可行已信，而不見其形。有情而無形，百骸九竅六藏（李楨曰：內經、五藏、心肝脾肺腎也，腎有兩藏，左爲腎，右爲命門），眚而存焉（疏、眚、備）……。」

按真宰，卽謂道。故曰已信有情。性情。皆道之徵驗（卽其表德、說見前節）也。故雖不見其形，而周洽於吾人之身。

百骸九竅六藏，無不備存，言通貫於吾人之身也。

管子益加推擴，謂有生之類，無不眚備。

管子宙合：「天不一時，地不利，人不一事，是以著業不得不多，人之名位，不得不殊。方明者察於事，故不官（注：官、主也）於物，而旁通於道。道也者，通乎無上，詳乎無窮，運乎論生……。」

管子謂通乎無上，詳乎無窮，則六合之內，無不有道之存在。曰運乎諸生者，庶物稟形於天，非道無由以生也。

禮記中庸於道之通貫性，言之尤備。一言以蔽之曰：「體物而不可遺」。

中庸：「子曰：鬼神之爲德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。……」

按鬼神之德，蓋指天地功化之迹。雖無形聲（視之弗見，聽之弗聞），實於庶物，無乎不在，故曰體物而不可遺。即此一語，而道之通貫性畢見矣。

⑤極則必反

呂氏春秋不苟論第四：「冬與夏不能兩刑（注：火中而寒暑退，故曰不能兩刑），草與稼不能兩成。新穀熟而陳穀虧。凡有角者無上齒，果實繁者木必庳。用智徧者無遂功，天之數也。故天子不處全，不處極，不處盈。全則必缺；極則必反；盈則必虧……。」

按極則必反。易已隱寓其義。陰陽之有消息，日中則昃，月盈則食皆是。於卦、則剝極而復。上交多稱窮極、如坤上六象傳：「其道窮也。」隨上六象傳：「上窮也。」節上六象傳：「其道窮也。」又否上九象傳：「否終則傾。」剝上九象傳：「終不可用也。」夬上六象傳：「終不可長也。」皆有終極則窮之義。明物禁太盛，極則必反也。故呂氏以極則必反，盈則必虧，爲天之數。天之數、即天之道也。是道有「極則必反」之通性矣。

呂氏又於別篇證釋其理

似順論第五：「一曰事多似倒而順；多似順而倒。有知順之爲倒；倒之爲順者，則可與言化矣（注：化、道也）。至長反短；至短反長，天之道也（注：夏至極長，過至則短，故曰至長反短。冬至極短，過至則長，故曰至短反長也。天道有盈縮之數，故曰、天之道也）。」

按至長反短；至短反長，即「極則必反」之證實。

管子以爲盛則必落

管子宙合第十一：「是故聖人著之簡筴以告後進曰：奮盛蒼落也。盛而不落者，未之有也。故有道者……祿豐則務施，功大而不伐……。」

### 列子以爲至則必反

列子仲尼篇：「目將眇者，先睹秋毫；耳將聾者，先聞蚋飛；口將爽者，先辨淄澠；鼻將窒者，先覺焦朽，體將僵者，先亟痿佚；心將迷者，先識是非。故物不至者則不反。」

### 楚春申君黃歇，更以「物極則反之理」說強秦，使稍斂其威怒

戰而策秦四：「頃襄王二十年，秦白起拔楚西陵……楚人有黃歇者，游學博聞，襄王以爲辯，故使於秦。說昭王曰：天下莫強於秦楚，今聞大王欲伐楚，此猶兩虎相鬪，而驚大受其弊。不如善楚。臣請言其說，臣聞之，物至而反，冬夏是也；致至而危，累碁是也（注：至，極也）……。」

### 由右知「極則必反」之理，當時人咸用之矣。

又按明道廣大，無所不容，無遠弗届。上繫第六：「夫易廣矣大矣。以言乎遠則不禦……。」先聖作易以準天地、易道卽天道也。上繫第四：「易與天地準，故能彌綸天地之道，……範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知。故神無方而易無體。」易道爲乾元。乾元者，天地之元氣也。其氣周流浹洽，以化育萬物，至廣至大。故能範圍天地之化而不過；曲成萬物而不遺。則道之涵蓋、普遍、通貫等屬性，舉在易道包容之內矣。

### 5. 道之功用

#### (1) 易道生萬物

大戴記易本命篇：「子曰：夫易之生人禽獸萬物，各有以生。或奇或偶，或飛或行，而莫知其情。惟達道德者，能原本之矣。」

按易生人物，蓋謂易道生人物耳。言易者，詞之約也。易道生萬物，乾坤彖傳已明著之。乾彖傳曰：「大哉乾元！萬物資始……乾道變化，各正性命。」坤彖傳曰：「至哉坤元，萬物資生，乃順承天。」乾坤一元耳。以氣有陰陽之分，陽施陰成，故有乾坤之別（陰陽乾坤一也）。乾坤之元，萬物之所以資始資生，則易道之生成萬物固已。道者，天地之德洋溢於外者也，而天地之大德曰生（繫傳）。不惟生之而已，又復生生於無窮，故傳又曰：「生生之謂易」。能言天地之造化，莫備於易矣。今天地之生萬物，人但見其有奇偶飛行之殊，而莫知所以生之者（道）。曰：「惟達道德者，能原本之矣」者。即言惟達道德者，能知之矣。此達道德者，即聰明睿知之聖人也。觀中庸：「唯天下至誠，爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育……苟不固聰明聖知達天德者，其孰能知之。」一段可知。

## (2) 道爲萬有之主動力

莊子天運篇：「天其運乎，地其處乎，日月其爭於所乎。孰主張是？孰綱維是？孰居無事推而行（奚侗，當作而推行）是？意者，其有機緘而不得已邪？意者，其運轉而不能自止邪？雲者爲雨乎？雨者爲雲乎？孰隆施（王叔岷曰：湛然輔行記四十、引作降施）是？孰居無事淫樂而勸是？風起北方，一西一東，有（又同）上彷徨。孰噓吸是？孰居無事而披拂是……。」

按觀「其有機緘而不得已邪」句，似明言有主動之者。下句「其運轉而不能自止邪」，可爲機緘

句之注脚。其能運轉而不能自止，蓋此主動力之激發而使之然。故又舉雲雨之降施，風之披拂以明似皆有爲之主動者。自推行、勸、披拂數語，皆承「無事」而言。則無事實爲有事。曰無事者，因其自然而已（自然之力爲之）。明默冥之中，必有所主張者，即皆道（宇宙生機）之所爲也。明道之有本體，而爲萬有生成之主動力也。

### (3) 用之不盡

老子二十五章：「道之出口，淡乎其無味，視之不足見，聽之不足聞，用之不足既。」

老子證道無味、無形、無聲而用之不盡是也。按道爲天地之元氣（乾元），宇宙之生機。具有無盡量之潛能，發而爲宇內萬有之生命活力。使庶物萬彙，新故相續；富有日新，安有匱乏之虞耶？

### (4) 爲吾人行事之準則

莊子漁父篇：「道者，萬物之所由也。庶物失之者死；得之者生。爲事、逆之則敗；順之則成。故道之所在，聖人尊之。」

莊子言夫道，「爲事、逆之則敗；順之則成。」蓋以道爲吾人行事之準則也。道在人，爲日用事物當然之理。人之所以爲人，即在循此當然之理而行，故上文曰：「道者，萬物之所由也。」道爲吾人行事之準則，固不遠人。人道以禮義爲大。孟子謂：「夫義、路也。禮、門也。惟君子能由是路、出入是門也（萬章）。」路也、門也，即日常行事之所據也。老子六十二章：「道者，萬物之奧，善人之寶。……」即善人之所資以爲用也。



綜觀右所指陳，諸子所言之道，無一不與易道相契合，且其思理之密接渾融，若二而一、一而二，可分而實不可分，苟能於斯二者，執兩操權，以觀其會通，易道由此益彰矣。明乎易道之概凡，則天人性命之理，可得而言，六十四卦之朔義，可得而見，進而研求吉凶消長之微，進退得失之幾，無不洞若觀火，孔子所謂「學易無大過」之詣境，庶能豁然有會於吾心矣。

# 周易古義補

屈萬里

長沙楊遇夫（樹達），仿阮文達詩書古訓之例，輯周易古義七卷；取材始於先秦，斷自三國；歷時二十六七年乃脫稿。使考究先秦兩漢周易舊說者，省探索之勞。其功亦已偉矣。顧所輯頗有疎略。二十餘年前，曾爲文以評之（載華北日報圖書週刊；日期及期數，已不復省記。）；並輯補其漏落之文，於民國二十六年秋，成周易古義補一卷。抗戰軍興，予避難入川；諸書盡棄，惟携此稿及說易之稿自隨。平日讀書，遇楊氏所未收及之資料，輒復補入。勝利後喘息弗定，旋以黃天倡亂，中原鼎沸；復携此稿避亂來臺。十數年來，亦偶有增補。溯自始事迄今，亦二十五六載矣。楊氏原著，不錄說易專書，故易緯等不之及。又：漢志中涉及象數祿祥之說，楊書亦不取。茲皆仍舊貫，惟楊書不取說文，殆以小學爲經學附庸之故；茲則補入焉。此所補輯，皆就平日讀書之筆記著錄，漏落固仍不免。補苴罅漏，更俟異日。楊君以髦年身陷大陸，時有不平之鳴（見所著耐林願甲文說自序）。未知此時尚在人間否？興念及此，不禁爲大陸學人痛也。民國五十年七月二十五日，萬里自識。

易

〔說文易部〕易，蜥易、蠃蜒、守宮也；象形。秘書說：『日月爲易，象陰陽也。』

〔淮南子泰族篇〕故易之失也卦。

〔同上〕清明條達者，易之義也。

〔同上〕故易之失鬼。〔高誘注云：『易以氣定吉凶，故鬼也。』〕

〔同上要略篇〕今易之乾坤，足以窮道通意也。八卦可以識吉凶，知禍福矣。然而伏羲爲之六十四變，〔高誘注云：『八八變爲六十四卦，伏羲示其象。』〕周室增以六爻，〔高誘注云：『周室，謂文王也。』〕所以原測淑清之道，而繼萬逐物之祖也。

〔史記周本紀〕西伯蓋卽位五十年；其囚羑里，蓋益易之八卦爲六十四卦。

〔同上孔子世家〕孔子晚而喜易，序彖繫象說卦文言。讀易韋編三絕。曰：『假我數年，若是我於易則彬彬矣。』

〔同上司馬相如傳〕太史公曰：『易本隱以之顯。』

〔同上滑稽列傳〕孔子曰：『六藝於治一也。……易以神化。』

〔同上日者列傳〕司馬季主曰：『自伏羲作八卦，周文王演三百八十四爻，而天下治。』

〔同上太史公自序〕易著天地陰陽四時五行，故長於變。〔又〕易以道化。〔又〕太史公曰：『予聞之先人曰：伏羲至純厚，作易八卦。』〔又〕昔西伯拘羑里，演周易。

〔法言問神篇〕或曰：『經可損益與？』曰：『易始八卦，而文王六十四，其益可知也。』〔又〕易損其一也，雖憲知闕焉。至書之不備過半矣，而習者不知；惜乎書序之不如易也。

〔同上問明篇〕文王淵懿也。……重易六爻，不亦淵乎！浸以光大，不亦懿乎！

〔同上寡見篇〕說天者莫辯乎易。

〔漢書五行志〕昔殷道弛，文王演周易。

〔同上藝文志〕易曰：『宓戲氏仰觀象於天，俯觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦以通神明之德，以類萬物之情。』至於殷周之際，紂在上位，逆天暴物。文王以諸侯順命而行道，天人之占，可得而效，於是重易六爻，作上下篇。孔氏爲之彖象繫辭文言序卦之屬十篇。故曰：『易道深矣，人更三聖，世歷三古。』

〔同上揚雄傳引解難〕是以伏羲氏之作易也，縣絡天地，經以八卦；文王附六爻；孔子錯其象而彖其辭。然後發天地之藏，定萬物之基。

〔論衡謝短篇〕先問易家：『易本何所起？造作之者爲誰？』彼將應曰：『伏羲作八卦，文王演爲六十四，孔子作彖繫辭；三聖重業，易乃具足。問之曰：『易有三家：一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。伏羲所作，文王所造，連山乎，歸藏、周易也。秦燔五經，易何以得脫？漢興幾年而後立？宣帝之時，河內女子懷老屋，得易一篇，名爲何易？此時易具足未？』

〔同上正說篇〕說易者皆謂伏羲作八卦，文王演爲六十四。……文王周公彖十八章，究六爻。世之傳說易者，言伏羲作八卦不實；其本則謂伏羲眞作八卦也。伏羲得八卦，非作之；文王得成六十四，非演之也。演作之言，生於俗傳。……案：左邱明之傳引周家，以卦與今易相應，殆周易也。

〔同上對作篇〕易言伏羲作八卦，前是未有八卦，伏羲造之，故曰作也。文王圖八，自演爲六十四，故曰衍。

上經

乾

乾，元亨利貞。

〔法言問明篇〕或曰：『龍何如可以貞利而亨？』曰：『時未可而潛，不亦貞乎？時可而升，不亦利乎？潛升在己，用之在時，不亦亨乎？』

〔同上先知篇〕龍之潛亢，不獲其中矣。是以過中則惕，不及中則躍，其近於中乎？

九三：君子終日乾乾，夕惕若厲，无咎。

〔說文夕部〕夤，敬惕也。……易曰：『夕惕若夤。』

九五：飛龍在天，利見大人。

〔法言問神篇〕或曰：『龍必欲飛天乎？』曰：『時飛則飛，時潛則潛。既飛且潛，食其不妄形，其不可得而制也與？』

上九：亢龍有悔。

〔淮南子繆稱篇高誘注〕仁君動極在上，故有悔也。

〔說文心部〕炕，慨也。……一曰：易『炕龍有悔。』

利者，義之和也。

〔說文刀部〕利，銛也。刀和然後利。……易曰：『利者，義之和也。』

坤

上六：龍野于野。

〔說文壬部〕壬，位北方也。會極易生，故易曰：『龍戰于野。』

臣弑其君。

〔說文殺部〕弑，臣殺君也。易曰：『臣弑其君。』

屯

象曰：屯，剛柔始交而難生。

〔說文艸部〕屯，難也。屯象草木之初生，屯然而難。……易曰：『屯，剛柔始交而難生。』

六二：屯如遭如，乘馬班如，匪寇婚媾。

〔說文馬部〕驢，駘驢也。……易曰：『乘馬驢如。』

〔說文女部〕媾，重婚也。……易曰：『匪寇婚媾。』

六三：即鹿无虞，惟入于林中；君子幾，不如舍。往吝。

〔淮南子繆稱篇高誘注〕即，入也。鹿，以諭民。虞，欺也。幾，終也。就民欺之，即入林中，幾終不如舍之，使之不終如其吝也。

上六：乘馬班如，泣血漣如。

〔淮南子繆稱篇高誘注〕乘馬班如，難也；故有泣血之憂。

蒙

再三瀆。

〔說文黑部〕黷，握持垢也。……易曰：『再三瀆。』

初六：發蒙，利用刑人，用說桎梏，以往吝。

〔說文口部〕吝，恨惜也。……易曰：『以往吝。』

〔同上走部〕遯，行難也。……易曰：『以往遯。』

需

象曰：雲上于天需。

〔說文雨部〕需，𩇔也；遇雨不進，止𩇔也。易曰：『雲上于天需。』

訟

上九：或錫之鞶帶，終朝三褫之。

〔說文革部〕鞶，大帶也。易曰：『或錫之鞶帶。』男子帶鞶，婦人帶絲。

履

九四：履虎尾，愬愬，終吉。

〔說文虎部〕𧈧，易：『履虎尾𧈧𧈧。』𧈧𧈧（二字從段注補入），恐懼也。一曰：蠅虎也。

泰

九三：包荒，用馮河，不遐遺。

〔說文川部〕沍，水廣也。……易曰：『包沍，用馮河。』

上六：城復于隍。

〔說文阜部〕隍，城池也。有水曰池，無水曰隍矣。……易曰：『城復于隍。』

同人

同人于野亨，利涉大川。

〔淮南子稱篇高誘注〕言能同人道至于野，則可以濟大川。大川，大難也。

豫

象曰：雷出地奮豫，先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考。

〔說文乃部〕殷，作樂之盛稱殷。……易曰：『殷薦之上帝。』

觀

上九：觀其生，君子无咎。

〔漢書五行志〕京房易傳曰：『經稱觀其生，言大臣之義，當觀賢人，知其性行，推而貢之。否則爲聞善不與，茲謂不知。』

噬嗑

九四：噬乾肺，得金矢。

〔說文肉部〕𩚑，食所遺也。……易曰：『噬乾𩚑。』〔又〕肺，揚雄說：从𠂔。

賁



六四：賁如皤如。

〔說文白部〕皤，老人白也。……易曰：『賁如皤如。』

无妄

六二：不耕獲，不菑畲。

〔說文艸部〕菑，不耕田也。……易曰：『不菑畲。』

大畜

九二：輿脫輹。（又小畜九三）

〔說文車部〕輹，車軸縛也。……易曰：『輿脫輹。』

六四：童牛之牯。

〔說文告部〕告，牛觸人，角箸橫木，所以告人也。……易曰：『童牛之告。』

頤

象曰：山下有雷頤，君子以慎言語，節飲食。

〔說文卮部〕卮，圓器也；一名觥，所以節飲食。……易曰：『君子節飲食。』

六四：虎視眈眈，其欲逐逐。

〔說文目部〕眈，視近而志遠。……易曰：『虎視眈眈。』

坎

初六：習坎，入于坎窞。

〔說文穴部〕窞，坎中更有坎也。……易曰：『入于坎窞。』一曰：旁入也。

九五：坎不盈，祇既平。

〔說文示部〕禔，安福也。……易曰：『禔既平。』

離

畜牝牛吉。

〔說文牛部〕牝，畜母也。……易曰：『畜牝牛吉。』

彖曰：離，麗也。日月麗乎天，百穀草木麗乎土。

〔說文艸部〕麓，艸木相附麓土而生。……易曰：『百穀艸木麓於也。』

九三：日昃之離。

〔說文日部〕昃，日在西方時側也。……易曰：『日昃之離。』

九四：突如其來如，焚如，死如，棄如。

〔說文云部〕云，不順忽出也。……易曰：『突如其來如。』不孝子突出，不容於內也。云，卽

易突字也。

下經

咸

九五：咸其脢，无悔。

〔說文肉部〕脢，背肉也。……易曰：『咸其脢。』

恒

上六：振恒凶。

〔說文木部〕櫟，柱砥也；古用木，今以石。……易曰：『櫟恒凶。』

晉

象曰：明出地上晉。

〔說文日部〕晉，進也；日出而萬物進。……易曰：『明出地上晉。』

初六：晉如摧如，貞吉；罔孚，裕无咎。

〔說文衣部〕裕，衣物饒也。……易曰：『有孚，裕无咎。』

明夷

六二：明夷，夷于左股。用拯，馬壯吉。

〔說文手部〕拯，上舉也。出休爲拯。……易曰：『拯馬壯吉。』（據段注本）

九三：明夷于南狩，得其大首，不可疾貞。

〔說文犬部〕狩，火田也。……易曰：『明夷于南狩。』

上六：不明晦，初登于天，後入于地。

〔鹽鐵論遵道篇〕易曰：小人處盛位，雖高必崩。不盈其道。不恒其復，而能以善終身，未之有也。是以初登于天，後入于地。

睽

六三：見輿曳，其牛掣，其人天且劓，无初有終。

〔說文角部〕𧇧，牛角仰也。……易曰：『其牛掣。』

〔同上刀部〕劓，別鼻也。……易曰：『天且劓。』〔又〕：劓，劓或从鼻。

損

初九：已事遄往。

〔說文辵部〕遄，往來數也。……易曰：『已事遄往。』

升

初六：允升大吉。

〔說文本部〕𧇧，進也。……易曰：『𧇧升大吉。』

困

上六：困于葛藟，于臲臲。

〔說文出部〕𧇧，𧇧，𧇧不安也。……易曰：『𧇧𧇧。』

九五：含章，有隕自天。

〔說文阜部〕𧇧，從高下也。……易曰：『有𧇧自天。』

井

九五：井冽寒泉食。

〔說文水部〕冽，水清也。……易曰：『井冽寒泉食。』

革

初九：鞶用黃牛之革。

〔說文革部〕鞶，以韋束也。……易曰：『鞶用黃牛之革。』

象曰：君子豹變，其文蔚也。

〔說文文部〕斐，分別文也。……易曰：『君子豹變，其文斐也。』

鼎

〔說文鼎部〕鼎，三足兩耳，和五味之寶器也。象析木曰炊。……易卦巽木於下者爲鼎。

象曰：以木巽火，亨飪也。

〔說文口部〕啞，食飪也。……易曰：『孰飪。』

震

震亨。震來虩虩，笑言啞啞。震驚百里，不喪匕鬯。

〔說文口部〕啞，笑也。……易曰：『笑言啞啞。』

〔同上鬯部〕鬯，以鬱釀鬱艸，芬芳攸服，呂降神也。……易曰：『不喪匕鬯。』

艮

九三：艮其限。

〔說文七部〕艮，很也。……易曰：『艮其限。』

漸

〔法言學行篇〕或問鴻漸。曰：非其往不往，非其居不居；漸猶水乎？  
歸妹

上六：女承筐无實，士刲羊无血。

〔說文刀部〕刲，刺也。……易曰：『士刲羊。』

豐

上六：豐其屋，蔀其家。

〔說文宀部〕豐，大屋也。……易曰：『豐其屋。』

巽

九五：……先庚三日，後庚三日。

〔說文用部〕庚，用也。从用庚。庚，更事也。……易曰：『先庚三日。』

既濟

六四：繻有衣袽，終日戒。

〔說文糸部〕絮，絮縵也；一日：敗絮也。……易曰：『需有衣絮。』

繫辭上傳

故再扚而後掛

〔說文手部〕扚，易韓再扚而後卦。

繫辭下傳

夫乾確然示人易矣。

〔說文工部〕隼，高至也。……易曰：『夫乾隼然。』

服牛乘馬。

〔說文牛部〕犮，易曰：『犮牛乘馬。』

重門擊柝

〔說文本部〕柝，判也。……易曰：『重門擊柝。』

〔又〕：櫟，夜行所擊者。……易曰：『重門擊櫟。』

上棟下宇。

〔說文宀部〕宇，屋邊也。……易曰：『上棟下宇。』

後世聖人易之以書契。

〔說文大部〕契，大約也。……易曰：『後世聖人易之以書契。』（世，各本作代；此從段注。

段氏云：『世，各本作代，避唐諱也；今正。』）

天地絪縕

〔說文壺部〕壺，壹壺也。……易曰：『天地壹壺。』

雜而不越。

〔說文辵部〕越，踰也。……易曰：『襍而不越。』

而微顯闡幽。

〔說文門部〕闐，開也。……易曰：『闐幽。』

說卦傳

參天兩地而倚數。

〔說文网部〕罔，再也。……易曰：『參天罔地。』

莫熯乎火。

〔說文日部〕嗟，乾也。耕暴田曰嗟。……易曰：『燥萬物者莫嗟乎火。』（火，一作離。此據

段注本。）

巽爲木，爲長女，爲風。

〔說文丌部〕𠂔，𠂔也。……『此易巽卦爲長女爲風者。』

黔喙之屬。

〔說文黑部〕黔，黎也。……今謂民爲黔爲，謂黑色。周謂之黎民。易曰：『爲黔喙。』

兌爲澤，爲少女，爲巫，爲口舌。

〔說文示部〕祝，……一曰：从兌爲。易曰：『兌爲口爲巫。』

序卦傳

剝者，剝也。物不可以終盡，剝窮上反下，故受之以復。

〔淮南子繆稱篇高誘注〕言物剝落而復生也。



附錄 易佚文

〔戰國策卷十一齊四〕齊宣王見顏觸。……觸對曰：『……是故易傳不云乎？「居上位，未得其實，以喜其爲名者，必以驕奢爲行；据慢驕奢，則凶從之。」……』

〔禮記經解〕易曰：『君子慎始，差若毫釐，繆以千里。』（正義云：『此易繫辭文也。』）又大戴禮禮察篇所引與經解同。

〔大戴禮保傳篇〕易曰：『正其本萬物理，失之毫釐，差之千里：故君子慎始也。』

〔新書胎教雜事篇〕易曰：『正其本而萬物理，失之毫釐，差以千里，故君子慎始也。』

〔史記太史公自序〕故易曰：『失之毫釐，差以千里。』（徐廣曰：『今易無此語，易緯有之。』）

〔說苑建本篇〕易曰：『建其本而萬物理，失之毫釐，差以千里。』

〔漢書東方朔傳〕易曰：『正其本萬事理，失之毫釐，差以千里。』

〔後漢書范升傳〕易曰：『天下之動，貞夫一也。』又曰：『正其本，萬事理。』

按：以上諸書所引『失之毫釐，差以千里』等語，禮記正義以爲易繫辭之文，誤。今易緯通卦驗（卷上）有此語，則徐廣說是也。惟緯書出哀平之際，說苑以前諸書，何得引及？豈西漢時易傳固有此語，而通卦驗採之耶？抑易緯等書，潛生已久，迨哀平時已著耶？則俟夫知者。

〔後漢書郎顗傳〕易曰：『天道無親，常與善人。』

按：馬東泉釋陽隨筆（卷一）云：『二語本出老子德經下，史遷傳伯夷，引爲或曰『而郎顗乃引

爲易文何耶？此自郎氏誤引，或范史誤字，非易有遺文也。』

〔說文井部〕易曰：『井，法也。』

〔說文目部相字解〕易曰：『地可觀者莫可觀于木。』

右二則馬氏釋陽隨筆（卷一）以爲當是易傳中語，引釋文鄭云：『井，法也』爲證；謂鄭氏蓋有所祖述。今按：疑皆漢人注易之語也。



# 論易乾元

吳康

易經是一部奇書，在六經中與春秋同爲孔門學說的重要經典。西洋人研究中國哲學，對於易與論語老子（道德經），同等重視。——英文有十九世紀理雅各氏 James Legge 易經譯本（理氏所譯四書五經之一），法文亦有比利時某氏譯本，德文似亦有部分翻譯介紹。

孔子的言行錄「論語」，是討論人生哲理，而「易經」則遠涉及形上思想，所謂明天人分際、通古今之義，其範圍與性質，皆與論語不同。相傳孔子晚而喜易，曾爲之作贊（大意見史記孔子世家），因而有孔子作十翼之說（孔穎達周易正義序）。大抵孔子果曾贊易，亦只有象象傳等，或出其本人手筆，自文言繫辭傳以下，應是由其門人後學紀述夫子微言及推衍易義而成。其中問題甚多，此不盡述。

易經的經傳諸文，暢論天人關係，義蘊宏富，其基本觀念，則在乾元，茲扼要論述之。

人類思想，由宗教以及於哲學，必懸一最高主宰，以爲精神界的統一體。此不拘任何民族，由最原始的宗教信仰，以逮極微渺的哲學理論，其必有一中心的統一體，以爲其綱維系統，則古今中西皆然，無有例外者也。

此最高的統一體，泰西曰「神」God（上帝），曰「最高存在」Supreme Being，中國則曰「天」曰「道」，名號雖殊，而其所指為精神界的統一體則一。

天為具體物象，覆蓋萬有，其德為普遍無外。易以乾象天，孔疏釋其義云：

天者定體之名，乾者體用之稱。故說卦云：「乾，健也」，言天之體以健為用，……天以健為用者，運行不息，應化無窮，此天之自然之理，故聖人當法此自然之象，而施人事，亦當應物成務，云為不已。終日乾乾，無時懈倦，所以因天象以教人事。（乾卦題疏）

此以天之德為健行不息，取其玄名曰乾。天為萬物之主，故乾德之首曰元，故乾元即為「天之本德」之正確解釋。茲錄乾卦彖辭全文，以說明之，其言曰：

大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。

乾元為天之德，乾，健也，元，始也，善之長也。天體運行不息，故曰健，為純陽之象。有天下後有萬物，萬物託始於天，故曰、萬物資始、乃統天。「天之體性，生養萬物，善之大者，莫善於生，元為施生之宗，故言元者善之長也」。（乾文言疏）。此亦說明萬物託始於天之意。雲行雨施，品物流形，描寫萬有現象，皆循自然方式出於乾元之德，易言之，即由天德自然產生也。

上來所述，與歐西哲學主張上帝創造世界之說，本質上幾於完全相同。新柏拉圖學派柏羅提訥（三世紀）論神之本德曰：

神（上帝）為萬有存在之根源，萬有現象，有對立分別，神之本身，則渾然為一，無對立分別。

奧古斯丁（四世紀下半到五世紀初葉）亦曰：

神（上帝）爲永恆的眞理世界之本原，爲萬有存在之所從出。

凡此云云，皆即同於說明天德乾元、萬物資始之意。柏羅提訥又說：

世界雖出於神，但神非有意創造世界，有意（有意識與意志）即有制限，神是最完全而無限的。宇宙（世界）是由神之德流衍而出（emanation），由神之全能（無限的能力或現實性）爲一種不可避免兒的勃溢所表現。神是一種永遠不竭的源泉，如太陽之光，輻射而無窮盡。

奧古斯丁亦云：

神是一個永恆超越的存在（實體），全知，全能，全善；絕對的統一，絕對的智慧，絕對的意志；一言以蔽之，即絕對的精神。

神創造世界，是一繼續不斷的創造，是神的善德之啓示。神憑其無限的愛，而創造宇宙。在神之中，苞涵萬物之一切觀念與形式，萬物之存在繫於神。在世界創造以前，乃至無時間空間之存在，神創造世界而後有時間空間，而後萬有物象，隨之而起。

右所引述，神學之意味極濃厚，而其反復說明神爲萬有本原，比於大易乾元資始之意則一。但易象所言，純是合理的形上觀念，絕不涵神學因素。由天道而及於人事，其所表現有二要點：

一、正性命——此道德修身之事，孔疏釋乾道變化，各正性命云：

言乾之爲道，使物漸變者，使物卒化者，各能正定物之性命。性者天生之質，若剛柔遲速之別，命者人所稟受，若貴賤夭壽之屬是也。

性命皆天賦於人之本質性，正者正定，謂循天然程序，而使之各適其所、居其位，是道德修身之功，其本出於乾元之德，則人事本之於天道也。

二、寧萬國——此政治施化之業。孔疏論述乾德、釋首出庶物，萬國咸寧之義云：

此……論聖人上法乾德、生養萬物，言聖人爲君、在衆物之上、最尊高於物，以頭首出於衆物之上，各置君長、以領萬國、故萬國皆得寧也。人君位實尊高……令萬物資始、統領於天位……又任用羣賢，以奉行聖化……此聖人所以象乾而立化。

聖人法乾德以生養萬物，置君長以管領萬國，象乾立化，此說明羣治施政，上本於乾元天道。而天子奉天命以治天下，尙書詩大雅等，已數數言之，此原始宗教信仰，衍變而爲周易象乾立化之政治哲學觀念，實爲一大進步。要皆以天道縉繫人事，與前乾道變化，各正性命之說，爲辭不同、而義相呼應者也。

總上所述，可概括其要義如下：

天爲最高主宰，在形上思想上，爲精神界的最高統一體。

天行不息，故其德曰乾、乾，健也，謂健行不息也。

天爲萬物之主，有天而後有萬物，故贊美乾元爲萬物所資始，而咸統於天也。

西方神學，以神（上帝）爲萬有之根源，創造世界，與易乾元爲萬物資始說相冥合。

惟大易乾元資始之說，不涵神學氣氛，以天道貫通人事，正性命以明道德修身之原，寧萬國以見象乾立化之效。此說明中國正統哲學中之天道思想，純是合理化的形上學，由天道以通於人事，處處

表示天人合德之趨勢。「先天而天弗違，後天而奉天時」，非與天合德，其孰能如是哉？

中國哲學之歸趣、人與天合，而西方哲學之歸趣、人與天分。故中國哲學，以人生觀察宇宙，以元亨利貞解釋乾之涵德，使人與天合而爲一。西方哲學、則道德哲學（精神哲學）與自然哲學，各有領域，分途發展，源遠而末益分。中西治學方法之不同，其所成思想系統亦迥異。我日斯邁，而月斯征，於此益可得其明證矣。





# 易經的乾卦

王述先

## 三三乾，元亨利貞。

這是易經的第一卦，六橫道是伏羲所畫，乾是文王給這個卦所起的名稱，元亨利貞是文王在卦下所繫之辭，也就是給這個卦的解說，一般人稱之爲彖辭。這是一個六畫卦，六畫卦都包含兩個三畫卦，六畫卦可以代表任何事物，現在爲了便於瞭解，暫且使它代表一個人，下邊的三畫卦是乾卦，代表這個人的本質，乾是一個什麼樣的本質呢？乾是一個剛健中正，不陰柔、不邪惡，幾乎完全的人。上邊的三畫卦也是乾卦，代表這個人現在所處的環境。乾是一個什麼樣的環境呢？乾是各機構的領導者，以一幾乎完全的人，居於領導者的地位，所以文王說元亨利貞，元大也，亨通也，利宜也，貞正也，一個有美德的人，處在領導者的地位，應該是異常亨通，這就是元亨。但要守正，這一卦的本質，有許多美德，但是這些美德，都要守住，如隨流失去，這個人就變成無一長處了，特別是在異常亨通之後，美德更容易失去，我們時常遇見這樣的事情，一個很優秀的人，在他功成名就之後，變成驕傲、放肆、大意、隨便，這樣一來，他的優點，就要完全遺失，所以文王說，應該守正，守住美德這就是利貞。

### 初九，潛龍勿用。

前邊所說的是彖辭，由此處開始，以下所說的是爻辭。爻辭是周公在每一爻之下所繫之辭，以說明一爻之吉凶，凡卦都是由下而上，所以檢討各爻，也是由最下一爻開始，最下一爻爲初，陽爻爲九，最下一個陽爻是初九，潛龍勿用就是周公所繫之爻辭，討論爻辭，也要先討論其本質，後討論其環境。這爻的本質，是一個陽剛之人，這爻的環境，先看它是那一卦的爻，它處於乾卦之中，乾卦代表一個有道德的偉人。再看這爻在這卦中所處的地位，它是初爻，初爻代表幼小的時候，不論怎樣有道德，不論怎樣偉大，當他幼小的時候，一定要潛藏於家中，而不爲社會所使用，我國常用龍以喻非常之人，所以初九的爻辭，是潛龍勿用。

### 九二，見龍在田，利見大人。

由下而上的第二爻爲二，陽爻爲九，由下而上的第二個陽爻是九二，這爻的本質是陽剛之人，至於這爻的環境，它處於乾卦之中，並且是乾卦的第二爻，每卦的第二爻，都是代表成年的時候，人當成年的時候，是好了壞已成型，所以一個有道德的偉人，當他方成年的時候，就應有了道德有了偉大，在爻辭中，曾云見龍，就是龍德要表現出來，又云利見大人，就是大人的美德要表現出來，不過方到成年，尚未屆居官的年歲，應在野而不應在朝，故又云在田，在田者在野也，所以九二的爻辭，是見龍在田，利見大人。

### 九三，君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎。

由下而上第三爻爲三，陽爻爲九，由下而上的第三個陽爻是九三，這爻的本質，表示他是一個陽

剛之人，至於這爻的環境，他處在乾卦之中，並且是乾卦的第三爻，每卦的第三爻，因他居下卦之上，年歲已長，不肯繼續留在家中，希望進入社會，爲了達到這個希望，所以他有輕舉妄動之嫌，又加他是一個陽剛之人，更加大了他的進取企圖，這一爻很危險，故曰厲，幸而他是乾卦的一爻，他有乾的美德，應該守住乾的美德，終日乾而又乾，夜晚燕居之時，也要戒慎恐懼，這一爻雖厲，也可以沒有過錯了，所以九三的爻辭，是君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎。

#### 九四，或躍在淵，无咎。

由下而上第四爻爲四，陽爻爲九，由下而上的第四個陽爻是九四，這爻的本質，表示他是一個陽剛之人，至於這爻的環境，他處在乾卦之中，並且是乾卦的第四爻，每卦的第四爻，代表一個人開始離開家庭初入社會，在社會中，也只是擔任些低微的工作，他雖是一個有道德的偉人，但當他初入社會，作些低微工作的時候，處處自知謹慎，特別在他離家入社會的時候，有機會則進入社會，如無機會則仍留家中，這就是可以行則行，可以止則止的道理，龍應在淵，人應爲社會服務，但也要看有無機會，能行則行，不能行則止，這就是或的意思，或是不強求而順時之謂也，這種作風當然沒有過錯，所以九四的爻辭，是或躍在淵，无咎。

#### 九五，飛龍在天，利見大人。

由下而上的第五個陽爻是九五，這爻的本質，表示他是一個陽剛之人，這爻的環境，第一，他處在乾卦之中，第二，他是乾卦的第五爻，每卦的第五爻，都是代表一個正式服務社會的人，也是能左右社會的人，也是能領導社會的人，他本質陽剛，又處在乾卦之中，又是第五爻，所以他是既剛健且

尊貴，有如飛龍在天，領導羣倫，萬民景仰，大人應具備之思想，言語，行爲等，要完全表現出來，所以九五的爻辭，是飛龍在天，利見大人。

上九，亢龍，有悔。

由下而上最後一爻爲上，陽爻爲九，最上一個陽爻是上九，這爻的本質，表示他是一個陽剛之人，這爻的環境，他處在乾卦之中，並且是乾卦的最上一爻，每卦的上爻，可以代表一個人的老年，也可以代表人生一段落的末尾，乾卦多經順利，最後自覺躊躇滿志，正因爲自滿，所以乾德也就隨流喪失，喪失了乾德，行動多有錯誤，錯誤也自知後悔，所以上九的爻辭，是亢龍，有悔。

用九，見羣龍无首，吉。

凡陽爻皆稱之爲九，所以稱之爲九者，爲了容易明白，我們以人事來加以說明，因九是許多奇數的最後一個，居於奇數之極，物不可極，物極必反，此自然之理也，這是陽剛之人的一個警戒，凡陽剛之人，或多或少都帶些傲慢，用九正是告訴他，不可再傲慢，因爲你已經走到頭，已到就要改變的時候，應該謙卑，不應該以首領自居，所以用九的爻辭，是見羣龍无首，吉。

彖曰，大哉乾元，萬物資始，乃統天，雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成，時乘六龍以御天，乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞，首出庶物，萬國咸寧。

彖辭是文王在卦下所繫之辭，凡有彖曰二字者，不是彖辭，乃是彖傳，是孔子解釋彖辭之辭也，大哉乾德的偉大，所謂乾德，又是盡人皆知的，小孩喜歡父母，喜歡兄弟姊妹，喜歡一同玩耍的伙伴，這就是乾德，如果保持這種愛心，不令它隨流失去，就成了聖賢，怎機隨流失去的呢？人在幼小

的時候，充滿了對父母兄弟姊妹親友的愛，及至長大之後，愛了華衣美食，愛了高樓大廈，愛了高官厚祿，這樣就變成無惡不作的了，試看乾德，也就是赤子之愛，是怎樣的重要，天有這種愛，就以這種愛產生了萬物，天就是這種愛，也可以說這種愛統轄了天，故曰，大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。天能行雲，天能落雨，因為天能行雲落雨，於是萬物得以生長，得以亨通。

大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。幼年有幼年應作的事，中年有中年應作的事，老年有老年應作的事。有應作的事，也有不應作的事。在某一時期，應該作些什麼，不應該作些什麼，都要弄清楚。這都是六爻的任務，六爻按時而成，每一時期有每一時期應有的表現，也就是各爻有各種不同的龍，要按時乘着這六種龍以行乾道。

乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞。乾道要隨着各爻而有變化，因為各時期都有其應有的表現，是不可同日而語的，雖有變化，但有一個必須遵守的原則，就是要各正性命，全要保持着赤子的愛心，人類生而會作的叫作性，得之於天的叫作命，這兩者是一而二二而一者也，全是康德所說的先天，赤子一生下來就喜歡媽媽，媽媽在屋就笑，媽媽一走就哭，不是別人教會的，是生下來就會的，這就是先天的，如能常有赤子之愛心，就有了太和之氣，所謂太和之氣者，是自己感到滿足，他人也感到滿足的一種氣象，能時時刻刻的保守着太和，符合太和，這就是易經所說的利貞了。

首出庶物，萬國咸寧。乾德重要，乾德是萬物的根本，高出萬物之上，如有人遵守乾德，他就是聖賢，他能使其本國安寧，又能使萬國無不安寧。

象曰，天行健，君子以自彊不息。

象是周公所繫之辭，有的討論一個全卦，有的討論一爻，討論一卦的叫大象，討論一爻的叫小象，天行健，君子以自彊不息是大象，以下討論各爻的是小象。天行健，日夜冬夏，永遠如此循環，分毫不爽，可謂健矣，君子應法乎天，也能作到自彊不息，君子是有乾德的人，應該保守這些美德，不可任其喪失，君子所以爲君子，就在有這些美德，如任其喪失，還怎能算作君子呢，這也說明了利貞的重要性。

潛龍勿用，陽在下也。

由此以下，直到文言，都是小象，初九，陽剛童子，尚在幼小之時，當然要潛藏於家而不爲社會所用，陽剛而家居，陽剛而居下位。

見龍在田，德施普也。

九二，陽剛中正，家庭中正，此時業經成長，乾德應該表現出來，在野而未在朝，雖無高位，但應有美德，更應把乾德普遍施於衆人。

終日乾乾，反復道也。

九三，陽剛之人，年歲已長，不願再居家中，希望進入社會，爲了達到這個目的，難免有輕舉妄動的行爲，難免有離開乾德的行爲，所以必須終日乾乾，用此四字以自警惕，雖有時離開乾德，還要復歸於乾德，雖有時離開正道，還要復歸於正道。

或躍在淵。進无咎也。

九四，陽剛之人，初入社會，尙居下位，其進入社會也，是有了可以進入的機會，方始進入，並非出於勉強，故曰或，或者乃不一定之謂也，可以進入，方始進入，所以這種進入社會的方式，是不会有過錯的。

飛龍在天。大人造也。

九五，陽剛中正，居於尊位，有高飛於天，萬民景仰之象，有德之人，已得高位，這時大人已經興起了。

亢龍有悔，盈不可久也。

上九，陽剛之人，居乾之終，久經順利，自覺滿盈，凡人自覺滿盈的時候，就要喪失乾德，一切優點，也將一掃而空，於是發生錯誤，於是動輒有悔，所以人類有了滿盈，決非持久之道。

用九，天德不可爲首也。

凡人不可以首領自居，不可有權力欲，支配欲，陽剛之人，對此更應忌避，九乃奇數的最高峯，物極必反，過此就要又由一開始。用九就是對陽剛者的一種警戒，乾德的道理，就不許人類以首領自居。

文言曰，元者，善之長也，亨者，嘉之會也，利者，義之和也，貞者，事之幹也。

文言係孔子所作，因乾坤二卦特別重要，收在這二卦之中，各加文言一篇，以盡二卦之蘊。自本節起，至本卦之末，皆文言也，共分六節。元是大，乾德非常偉大，所謂乾德，就是赤子之心，孩提之童，無不愛其父母，愛其兄弟姊妹，愛其鄰舍，以致愛一切東西，也就是有仁愛之心，上天就具備



這種仁愛之心，故能生養萬物，真是善莫大焉，故爲衆善之長。亨是通，有乾德的，事事亨通，無不順利，一切嘉美，皆聚集於其身，所以是嘉美的聚會。利是人之所得，關於所得，每人皆有其應得之分，不可侵佔他人的所得，所以要和於義。貞是事之幹，人應守正，人應保守住自己的美德，守住美德要堅強，要堅強像樹木之幹，只有這樣的堅強，才有幹事的能力。

君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事，君子行此四德者，故曰，乾元亨利貞。

能行仁愛的人，他人會接受其領導，不行仁愛的人，他人會拒絕其領導，他人拒絕其領導，就不能作人之長了。嘉美的聚集，則人多物業，在人多物業之時，各人必須守禮，如人人都不守禮，那就不能稱爲嘉會，就要成爲亂會了。利物是使他者得到利益，不單求自己的利益，這是和於義的。守正要堅強，這種堅強的精神，能完成一切事件。如能作到這四項，這人已充充足足的有了乾德，所以象辭說，乾元亨利貞，這是文言的第一節。

初九曰，潛龍勿用，何謂也？子曰，龍德而隱者也，不易乎世，不成乎名，遯世无悶，不見是而无悶，樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔，潛龍也。

初九，潛龍勿用的意義，孔子有以下的解釋，孔子以爲乾之初九，是有道德的偉大人物的幼小時代，因其年尚幼小，當然要隱藏在家中而不被社會所用，雖然隱藏在家，但他終是一條龍，他有他的乾德，故能不因世俗而變易節操，因其幼小，也無赫赫之名，又能隱遯居家，而無苦悶，不爲世人所稱贊，也無苦悶，可行則行，不可行則止，堅定而不動搖，這就是潛龍。

九二曰，見龍在田，利見大人，何謂也？子曰，龍德而正中者也，庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化。易曰，見龍在田，利見大人，君德也。

九二，見龍在田，利見大人的意義，孔子有以下的解釋，孔子以爲乾之九二，是有道德的偉大人物的成年時代，他是陽剛之人，又是家庭的中堅，對一切事件，已有定見，人格已成定型。此時雖無崇高地位，雖然在野在田，但是大人應有的美德，也就是乾德，應該完全具備，雖是普通言語，他也要守住信用，雖是普通行爲，他也要隨時檢點，防閑邪惡而存誠實，改善世俗而不自誇，有偉大的道德，又能感化他人，這是很完備的君德。

九三曰，君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎，何謀也？子曰，君子進德修業，忠信，所以進德也，修辭立其誠，所以居業也，知至至之，可與幾也，知終終之，可與存義也，是故居上位而不驕，在下位而不憂，故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣。

九三，君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎的意義，孔子有以下的解釋，孔子以爲乾之九三，年歲已長，不肯再行居家，希望進入社會，爲了達到這個希望，多方謀求，多方設法，於是就有了輕舉妄動的行爲，所以這一爻是很危險的，幸而他是乾之九三，他有他的乾德，自知回頭，自知悔改，不使錯誤行動繼續發展，不再重視名利，而注意到進德和修業，有了忠信，道德自能日有進步，作到修辭立誠，作出良好表現，事業就可成功，知道人生應具備某些道德，就修養成這些道德，這人可謂知幾了，知道人生應具備某些風度，就鍛鍊成這些風度，這人可謂有義了，誠能如此，自然就能作到在上位而不驕傲，在下位而不苦悶。主要的須要終日守住乾德，隨時警惕，這一爻雖然危險，也不致產生

錯誤。

九四曰，或躍在淵，无咎，何謂也？子曰，上下无常，非爲邪也，進退無恒，非離羣也，君子進德信業，欲及時也，故无咎。

九四，或躍在淵，無咎的意義，孔子有以下的解釋。孔子以爲乾之九四，乃一個陽剛之人，初入社會，尙居下位，當其進入社會也，可以進則進，不可以進則退，可以上則上，不可以上則下，故曰或，或者不必一定之謂也，可謂極其從容，當然沒有過錯，上下不必一定，但非有所希求，有所貪圖，進退不必一定，也不是要離羣索居，也不是不願與人共同行動，但看有無機會，如有機會，一定要上，一定要進，君子要進德要修業，有機會絕不坐失良機，這就是進德修業欲及時也，但無機會，則不必勉強，當然不會產生錯誤。

九五曰，飛龍在天，利見大人，何謂也，子曰，同聲相應，同氣相求，水流濕，火就燥，雲從龍，風從虎，聖人作而萬物覩，本乎天者親上，本乎地者親下，則各從其類也。

九五，飛龍在天，利見大人的意義，孔子有以下的解釋。孔子以爲九五陽剛中正，居於尊位，他有道德，又有至高的地位，正如飛龍在天，萬民無不仰慕，因爲凡聲音相同者，皆此呼彼應，氣味相投者，皆相互追逐，潮濕之處，水先流到，乾燥之物，火先燃燒，龍行則雲隨，虎躍則風起，同樣聖人一出，萬民自然就知追隨，凡以天爲本者，如日月星辰之屬，皆親附於天，凡以地爲本省，如禽獸草木之屬，皆親附於地，這是各從其類，人民親附於聖人，也是各從其類。

上九曰，亢龍有悔，何謂也？子曰，貴而无位，高而无民，賢人在下位而无輔，是以動而有

悔也。

上九，亢龍有悔的意義，孔子有以下的解釋。孔子以爲乾之上九，居乾之終，九五有最高的地位，在九五之上，已無更高的地位，上九貴雖貴矣，但無可居之地位，因無地位，也無可以統轄的人民，高雖高矣，但無該管的人民，更加上九久經富貴，難免驕縱，所以在下的賢人也不肯來加以輔助，最後當然要錯誤百出動輒有悔了，以上是文言的第二節。

潛龍勿用，下也。

這是孔子再度解釋爻辭，初九年幼居家，乃一潛藏於家中之龍，當然不能被社會所使用，以其所處的地位，很是卑下。

見龍在田，時舍也。

九二陽剛中正，家庭中堅，龍之美德，也就是乾德，已完全具備，但仍在田在野而未在朝，當時尚未被使用。

終日乾乾，行事也。

九三年歲長大，已非家庭所能容納，企圖進入社會，這個企圖尚未達成，遂在不知不覺中有了越軌的行爲，這又確很危險，一定要守住乾德，乾了又乾，以此爲事而終日遵守之，方能不產生很大過錯。

或躍在淵，自試也。

九四初入社會，尚居下位，有無機會進入社會，進入社會以後，能否勝任，自己都無把握，只好

一步一步的試着前進。

飛龍在天，上治也。

九五陽剛中正，居於尊位，有大德者又有了高位，有似龍飛於天，在上位而治萬民，此乃人生最得意之時也。

亢龍有悔，窮之災也。

上九陽剛之人，居乾之終，剛健之極，物不可極，窮極則反，優良的乾德，也要喪失，於是行爲有錯誤，有錯誤就有反悔，全是窮極之災。

乾元用九，天下治也。

凡陽爻皆用九來代表，九爲奇數之巔峯，巔峯之後就要發生變化，凡陽爻皆應知道不久就要變化，這也是居安思危的意思，陽剛之人因此警戒，就能不驕縱放肆，則天下治矣，以上是文言的第三節。

潛龍勿用，陽氣潛藏。

此乃孔子又一度解釋爻辭，初九年幼居家，乃陽剛潛藏之時。

見龍在田，天下文明。

九二陽剛中正，家庭中堅，其所應具備的乾德，已全部表現出來，道德最能感動他人，雖無高位，也能使天下文明。

終日乾乾，與時偕行。

九三年歲長大，已非家庭所能容納，進入社會的願望，又非一時所能達到，中心惶擾，設法謀求，已不是安分守己之人，此爻不無危險，爲了免除危險，必須守住乾德，時間一時一時的過去，乾德也要一次一次的守住。

或躍在淵，乾道乃革。

九四陽剛之人，初入社會，由此開始，離開家庭進入社會，以前各爻，皆處於家庭中，以後已進入社會，服務社會，乾道已有改革。

飛龍在天，乃位乎天德。

九五陽剛中正，居於尊位，因居於尊位，正像飛龍在天，萬民仰慕，天德就是天位，也就是高位，這種地位，只宜有德者居之，故曰天德。

亢龍有悔，與時偕極。

上九居乾之終，居乾之終極，久經順利，難免驕縱放肆，地位愈高，就愈驕縱放肆，這二者是平行的。

乾元用九，乃見天則。

凡陽剛皆以九代表之，因九是奇數的最高峯，是奇數的極點，物極必反，此自然之理也。以此自然之理警戒陽剛，使其不可過剛，如剛而能柔，就是天之法則了，以上是文言的第四節。

乾元者，始而亨者也，利貞者，性情也，乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉，大哉乾乎，剛健中正，純粹精也，六爻發揮，旁通情也，時乘六龍，以御天也，雲行雨施，天下平也。

孔子在此，再度說明彖辭，孔子以爲有乾德者，凡事無不亨通，也可以說乾德是亨通的開始，利貞者，性情也，孩提之童，愛父母，愛他人，愛一切的東西，這種赤子的愛心，是天生就會的，是先天的，這就是性，經常保持這種性的人，其一切行動，都能合乎人情，都能使人類感覺到滿足，這就是情，所謂利貞者，就是經常固守住這些性情，乾可代表天，天生成萬物，養育萬物，天以美利利天下，萬物皆蒙其利益，而天又不自矜誇，真是偉大極了。

乾德確實偉大，剛健中正是乾德的表現，剛健中正到了極點就是純粹，純粹到了極點就是精，總之這都是乾德的表現。每卦皆有六爻，每爻因陰陽之不同，因所處地位之不同，各有其特殊之思想與行動，每爻皆以一種龍以代表之，六爻就有六種龍。按人生的各時期，分乘各種龍，以實行天道。天道又按時行雲降雨，萬物得以生成得以養育。以上是文言的第五節。

君子以成德爲行，曰可見之行也，潛之爲言也，隱而未見，行而未成，是以君子弗用也。

君子先應把道德修養完成，然後還要見諸行動，每天的行事爲人，都要把道德表現出來，潛的意思是隱而未現，這可表示道德尚未修養完成，所以此時的君子，尚不能被社會所用，由此處開始，一直到本卦之末，是孔子又一次解釋爻辭。

君子學以聚之，問以辯之，寬以居之，仁以行之，易曰，見龍在田，利見大人，君德也。

所貴乎君子者，要完成道德的修養，修養道德的工夫有四，首先要研究各種追求道德的方法，如有不明白的地方，還要互相辯難，還要居心寬厚，還要行事仁愛，如能作到這四者，道德的修養大體可以算作完成了，雖然在野在田，還未能在朝，但是龍的美德，大人應具備的美德，已經完成了，雖

無君位，卻有了君德。

九三重剛而不中，上不在天，下不在田，故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣。

九三是陽爻，又是陽位，故曰重剛，二爻是下卦之中，五爻是上卦之中，三爻則不中，故曰而不中。九二見龍在田，九五飛龍在天，九三也不在天也不在田，又因年歲已長，不肯繼續居家，希望進入社會，多方營求，銳意進取，當然有危險了，應守住乾德，隨時警惕，就可以沒有過錯。

九四重剛而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之，或之者，疑之也，故无咎。

九四陽爻，雖非陽位，但已進入社會，必須有所作為，也可當作陽位，也可叫作重剛，九二中，九五中，四爻不中，所謂中不在人者，九四之進入社會也，是因為有機會，非由於人之要求，故曰或之，或之者疑之也，不必一定也，這種態度，當然不會發生過錯。

夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時，天且弗違，而況於人乎，況於鬼神乎。

有大德有大位的大人，其道德與天地同，其光明與日月同，其守序與四時同，其預知吉凶與鬼神同，按他自己的意思有所作為的時候，天也按他的意思來完成，按天的意思有所為的時候，一定要遵守天道，天尚且不違背他的意思，何況是人，何況是鬼神呢。

亢之爲言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪，其唯聖人乎，知進退存亡而不知其正者，其唯聖人乎。

世事有進就有退，有存就有亡，有得就有喪，如果只看到好的那一方面，而忽略了壞的那一方



面，認爲自己永不會跌倒，一意孤行，最終未有不失敗者，好的方面壞的方面都能知道，追求有益的，躲避有害的，這也是人之常情，但要合乎正義，真能作到這樣，那就是聖人了，以上是文言的第六節。

# 易經的坤卦

王述先

䷁ 坤，元亨，利牝馬之貞，君子有攸往，先迷後得，主利，西南得朋，東北喪朋，安貞吉。

這是易經的第二卦，也是一個六畫卦，各卦都可代表任何事物，現在爲了容易明白，暫且使它代表一個人。凡六畫卦，都含有兩個三畫卦，下邊一個三畫卦也是坤，代表這個人的本質，上邊一個三畫卦也是坤，代表這個人現在所處的環境。坤的本質是怎樣的呢？坤是什麼樣的人物呢？有坤德的人，能柔順，能守法，能服從他人。坤的環境，是處在他人的統治之下，要接受他人的管理，以一柔順的人，處在必須柔順的環境中，可謂柔順矣，所以這個六畫卦也叫作坤。所謂元亨，是異常亨通，柔順的人，可以得到世人的喜愛，衆人所喜愛的人，當然要非常亨通。利牝馬之貞，是說要守住坤德，坤德與牝馬相似，牝馬是柔順的，又能夠負載重物跋涉長途，有坤德的人，應該經常有牝馬的作風。君子有攸往，先迷後得，是說在有行動的時候，不可居人先，要居人後，不可領導他人，要接受他人的領導，因無領導能力，如領導他人，可能一同陷入迷途，如接受他人領導，可能有所收穫。所謂主利，陰柔之人，是人人所喜愛的，他人會給他利益，很容易就能從他人得到利益。西南陰柔之

地，如向西南行，可能得到同類，得到朋友，東北陽剛之地，如往東北行，不能得到同類，得到朋友。赤子的愛心，是人類生下來就會的，是先天的，柔順是後天的，是出於勉強的在實行柔順時，最好能安而行之，不要顯露勉強的痕迹則吉了。以上是坤卦的彖辭。

彖曰，至哉坤元，萬物資生，乃順承天，坤厚載物，德合无疆，含弘光大，品物咸亨，牝馬地類，行地无疆，柔順利貞，君子攸行，先迷失道，後順得常，西南得朋，乃與類行，東北喪朋，乃終有慶，安貞之吉，應地无疆。

這是彖傳，是孔子爲彖辭所作的解釋，至哉坤元，萬物資生，坤德的偉大，已大到極點，大地最能代表坤德，萬物皆由地而生。但是大地，一切順承天道，天時到了春，地使萬物萌芽，天時到了夏，地使萬物繁茂，天時到了秋，地使萬物收穫，天時到了冬，地使萬物收藏，大地經常順承天道。坤厚載物，德合无疆，大地博厚，能載萬物，所以坤德能與乾德相匹配，无疆是天是乾德。含是包容，弘是寬厚，光是光明，大是偉大，含弘光大是坤德的表現，坤有此四德，所以萬物無不亨通。牝馬地類，行地无疆，牝馬陰柔之物，與地同類，牝馬又柔順又健壯，所以能行遠路。柔順利貞，君子攸行，君子有所行爲之時，應有柔順之德，還應經常保守住柔順之德。先迷失道，後順得常，柔順之人不可領先，領先就要迷途，領先也就喪失了柔順之道，追隨他人，諸事順利，如此又能遵守了柔順的法則。西南乃陰柔之地，向西南行，可以得到同類，東北乃陽剛之地，向東北行，不能得到同類，雖不能得到同類，但陰柔行向陽剛，有剛有柔，剛柔相濟，故最終可有吉慶。保守坤德，如能作到安而行之，就和大地相同，大地生育萬物，而不自誇耀，這樣當有吉利了。以上是彖傳，是孔子爲彖辭

所作的說明。

象曰，地勢坤，君子以厚德載物。

地能順承天，地性柔順，地有坤德，故曰，地勢坤，君子應效法地的厚德，以容衆物以載衆物。

初六，履霜，堅冰至。

由此處開始，討論坤卦的各爻，由下向上的第一爻是初，陰爻是六，由下向上第一個陰爻是初六，凡事物皆有出發點，由出發點再發展，就產生了這種事物應有的結果，出發點都很細微，結果則很顯著，此事理之常也，例如柔順，是人人所喜愛的，因人人喜愛它，它也很容易得到利益，最後會專顧利益而忘記是非，到了忘記是非，就能作出大逆不道來，陰柔是寒冷，最初的寒冷是降霜，最後就要走到冰天雪地，也是這個道理，所以說履霜，堅冰至。

象曰，履霜堅冰，陰始凝也，馴致其道，至堅冰也。

陰氣凝結，先成爲霜，繼續發展下去，就有了堅冰，一切事物，先有出發點，由出發點發展下去，就有了顯著的結果，人類所注意的，是顯著的結果，而忘記了顯著的結果，都是由細微的出發點而來。

六二，直方大，不習无不利。

由下而上第二個陰爻是六二，陰柔中正，家庭中正，他是陰柔之人，居下卦之中，凡居中者就能行正，六二業經成年，家中事務要參加意見，對於家庭有了責任感，這種責任感使得他能分辨是非，分辨是非就是直，又要行是去非，行是去非就是不行不義，也就是方，有直有方就有了偉大，因爲六

二有了直方大，不必等待學習，就可有利而無害。

象曰，六二之動，直以方也，不習无不利，地道光也。

六二陰柔中正，家庭中堅，因為要負責處理家庭事務，要運用思惟，分辨是非，還須是的就作出來，非的就不去作，分辨是非就是直，行是不行非就是方，存心正直，行動義方。故曰，六二之動，直以方也，六二有坤德，有柔順之德，所作所爲，並不是自己要作要爲，環境必須作的就作，不必作的就不作，六二與大地相同，大地順承天時生長萬物，應在春天生長的，就在春天生長，應在秋天生長的，就在秋天生長，都不是自己的作爲，所以不必學習也無不利，這是地道所產生的光芒，故曰，不習无不利，地道光也。

六三，含章可貞，或從王事，无成有終。

六三是陰柔之人，年歲已長，不肯繼續居家，多方謀求，進入社會，他是一個輕舉妄動的人，因為坤象柔順，有了六三的輕舉妄動，剛柔反能得到調劑，這一爻反倒很好，含章可貞，說他是一個內含章美之人，他已有可以固守的美德，因他多方謀求進入社會，也可能得到國家社會的使用。故曰，或從王事，至於无成有終，說他一旦被任用，因他柔順，最初可能沒有建樹，但最後必有成果，因柔順之人都能得到利益也。

象曰，含章可貞，以時發也，或從王事，知光大也。

認為這爻內含章美，又認為這爻已有了可以固守的美德，是因這爻處在一個很好的時機，它處在柔順的坤卦中，它又是輕舉妄動的第三爻，剛柔得到調劑，所以這爻很好，這是這個時機發揮的結

果，這一爻如真被國家社會所使用，這爻的智慧就要光大了。

#### 六四，括囊，无咎无譽。

六四是陰柔之人，初入社會，尚居下位，本來就柔順，居於下位，就更加柔順，柔順到一個地步，好像裝在袋中，又結上袋口，這就是括囊，絲毫沒有自己表現的機會，所以也沒有過錯，也沒有好的名譽，就等于這個人是存在的。

#### 象曰，括囊无咎，慎不害也。

柔順到裝在袋中，又結上袋口，當然不會發生過錯，這樣的柔順，這樣的謹慎，自然不會有受害的機會。

#### 六五，黃裳，元吉。

陰柔中正，居於尊位，陰柔之人，大半得不到尊位，因為沒有能力，反過來說，居於尊位之人，大多驕傲不能柔順，這爻又能柔順，又居尊位，故能大吉，黃是尊貴之色，裳是褲子，是卑賤之服，一般的人，不用黃色作褲子，現在黃色作了褲子，正如陰柔之人居於尊位，當然大吉，元吉者大吉也。

#### 象曰，黃裳元吉，文在中也。

黃裳所以能够大吉，也就是柔順之人居於尊位所以能够大吉，是因為居於尊位之人，還有柔順保持在其心中，遇事運用文治，而不任意使用武力，當然會得到大吉。

#### 上六，龍戰于野，其血玄黃。

陰柔之人，到了老年，一生柔順，對於柔順，已感到厭煩，因為柔順就要吃虧，就要受氣，於是羨慕陽剛，希望自己的行為變成陽剛，坤德也就是柔順的美德，當然要喪失殆盡，行為陽剛之後，自己也變成龍，本來是陽剛的人，又不承認這個假龍，於是雙方有了爭戰，爭戰的結果，兩敗俱傷，以致於流血玄黃，原來的柔順作風，到此一掃而空。

象曰，龍戰于野，其道窮也。

上六居坤之終，陰柔已到極端，物不可極，道不可窮，窮極就要生變，一切事物，發展到了極點，就要產生變化，坤卦一生柔順，最後對於柔順就難免厭煩，它會自己說，我怎麼就得柔順呢，我怎麼就不能陽剛，我怎麼就不能出一口惡氣呢，於是喪失了柔順的美德，有了陽剛的行動，又加原來就是陽剛的人，又不肯忍受，兩方面的陽剛行動，遂爭戰起來，這就成了龍戰于野，全是因為柔順到了極端，全是因為道窮，才產生了這種結果。

用六，利永貞。

凡陰爻都用六來代表之，這也是通例，陰爻代表陰柔之人，陰柔之人，能力薄弱，不能固守住自己的美德，自己美德不能固守，一切皆要變化，例如陰柔之人的美德是柔順，如將柔順隨流失去，就變成粗魯暴躁，緊接着環境地位，都要隨之而變化，代表陰爻用六，因六居偶數的中央，居於中央不居於極端，就是表示不應該有變化，如要求不變化，就不要遺失自己的美德，就須利永貞，利者宜也，永者長久也，貞者正也，宜於長久守正，也就是應該經常保守住自己的優良的美德。

象曰，用六永貞，以大終也。

凡陰爻都用六來代表，用六代表陰爻，是希望目前情況不必發生變化，怎樣才能不發生變化呢，就要固守住自己的美德，如自己的美德隨流失去，就如同換了另外一個新人，一切環境地位都要變化，不發生變化，才能收獲豐富偉大的成果，如中途有了變化，怎樣還能有好的成果呢，特別是陰柔之人，因能力薄弱，更要努力固守住自己的美德，以便得到美好的成果。

文言曰，坤至柔而動也剛，至靜而德方，後得主而有常，含萬物而化光，坤道其順乎，承天而時行。

大地最能代表坤德，現在舉大地以說明坤德，大地極其柔順，好東西壞東西皆能容納，但是大地的行動卻很剛直，因大地能生長萬物養育萬物，大地至靜，就表面看來，它是不動的，但是其德方，方者義也，義是行為沒有錯誤，種什麼收穫什麼，永不會錯誤，所謂後得主而有常者，陰以卑退為主，如能居人後不居人先，就能得到卑退，這也是坤德的常理，所謂含萬物而化光者，大地能含養萬物，又能使萬物得到光采，坤道真是柔順，它能承奉天時，而按天時來生養萬物。

此一節說明坤德。

積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃，臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣，由辯之不早辯也，易曰，履霜堅冰至，蓋言順也。

積善之家，必有很多的吉祥，積不善之家，必有很多的災殃，這是人類都經驗過的事實，凡事皆由小而大，由微而顯，臣弑其君，子弑其父，在古人看來，這是非常大的事件，這些大事，都非倉卒之間所能完成，全由細小原因，逐漸長大而成，當原因還細小的時候，極易消滅，待其長成，就無能



爲力了，君子應早作分辯，不使惡勢力坐大，這就是易經所說的，當你感覺到脚下已踏了霜的時候，就應知道，不久就要有堅冰了，因爲順此方向往前走，這是一定要有的結果。

這一節說明初六。

直其正也，方其義也，君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤，直方大，不習无不利，則不疑其所行也。

能分別是非，就是直正，行動不犯錯誤，就是義方，怎樣才能分別是非呢，就要內心守敬，內心守敬就能安靜，安靜就不迷亂，自能分別是非，能分別是非，才能作對的事而不爲非作歹，有敬有義就有了道德，有了道德的人，自能得到人類的擁護，這就是不孤，不孤也就是大，有了直方大，不必學習就無不利，對自己的行爲懷疑，才需要學習而後得利，對自己的行爲不懷疑，就不需要學習也能得到。

這一節說明六二。

陰雖有美含之，以從王事，弗敢成也，地道也，妻道也，臣道也，地道无成而代有終也。

陰柔之人，雖然有了好處，也應把好處隱藏起來，不可任意炫耀，偶而服務國家社會，也不可遇事自作主張，工作有了成果，也不可自居其功，地道妻道臣道全是這樣的，大地不能自己使萬物成熟，必待天時已至，萬物方能成熟，地雖代替天使萬物終結，然仍以天爲主，不敢自掠其功。

這一節說明六三。

天地變化，草木蕃，天地閉，賢人隱，易曰，括囊无咎无譽，蓋言謹也。

天地交通，草木蕃茂，賢人可以出而服務於國家社會，如天地閉塞，草木不蕃茂，賢人應隱藏於家中，賢人之出處行止，要依當時情況而定，賢人要謹慎小心來加以選擇，應行則行，不應行則止，謹慎到如藏於袋中，又結上袋口，當然沒有過錯，也沒有令譽，可謂謹慎之至了。

#### 這一節說明六四。

君子黃中通理，正位居體，美在其中，而暢於四支，發於事業，美之至也。

黃爲尊貴之色，五爻之處於上卦之中，因有柔順之德，所以能通曉情理，故曰黃中通理，表明這爻又尊貴又柔順，正位者是有高貴的地位，居體者自己以四體自居，四體者四肢也，是人身中的卑賤部分，故曰正位居體，這也表明這爻又尊貴又柔順，以既尊貴且柔順的美德存於心中，又暢達於四支，更發揮於事業，可謂美之至極了。

#### 這一節說明六五。

陰疑於陽必戰，爲其嫌於无陽也，故稱龍焉，猶未離其類也，故稱血焉，夫玄黃者，天地之雜也，天玄而地黃。

上六居坤之終，一生柔順，對於柔順已感到厭煩，希望自己是陽剛，希望自己是龍，坤不是龍，遂冒充龍，引起陽剛的懷疑，引起陽剛的不滿，陽剛就要排除它，這時陰柔已不再柔順，已不再忍耐，於是起而抵抗，雙方必要交戰，它是陰柔，它是坤類，故稱之爲血，血屬陰，交戰就兩敗俱傷，血玄黃，玄爲天之色，黃爲地之色，血有天地之色，顯明雙方皆已受傷。

#### 這一節說明上六。



# 周易成卦及春秋筮法

程石泉

本文曾用英文於民國六十二年發表於「美國東方學會季刊」，現略加修正，增些筮例。作者的立場是不管經由何項手續成卦或者占筮，皆應當遵照「繫辭傳」中所已經提示之程序和原則。但是這並不是說我們不可「另起爐灶」用更簡便的更邏輯的方法來成卦和占筮。假如這樣做，我們便應當承認這是我們的發明，不一定是周易所本有的。自從漢代以來中國學人絞盡腦汁，要找出某些原則來「通辭」；他們爲了要「通辭」，便不得不牽涉到成卦和占筮的程序問題。作者深佩古人和時賢用功之勤，但是在歷史上沒有一個學人曾經能把周易成卦和春秋筮法這兩問題作一個合理的答案。作者愚昧，雖不敢以此文作爲最後的定論，但是到目前爲止我還找不出另外的途徑，對上面兩個問題作一個更合理的答案。同時我應當感激從前在南京參加「易學研究會」那些師友，因爲他們的座談和通信啓發了我對這兩個問題解決的途徑。

周易成卦與春秋時代的筮法宋儒朱熹言之頗詳，並著「筮儀」附於易學啓蒙中。因朱氏四書集注及有關其他經典之注解後世尊奉之爲經書標準注釋，頒在學官，於是世之學者皆以朱氏成卦法及筮法爲圭臬。

西方學者翻譯易經亦皆以朱氏注解本爲準。如尼雅閣 (James Legge) 之英譯本實根據朱氏易學啓蒙及周易本義。老維廉 (Richard Wilhelm) 之德譯本則根據周易折中。而周易折中乃清人匯集宋儒易注所成。是故流行於西方之周易成卦法及筮法亦純以宋儒爲準。西方心理學家雅格 (C. G. Jung)、維廉父子及麥爾維勒 (W. McEvilly) 諸氏占筮皆用朱氏之法。

德國心理學家雅格創新名詞「偶合性」(Synchronicity) 作爲領悟中國心理現象學之鑰匙。「偶合性」之意義確與「因果性」相反。麥爾維勒對於易經估價甚高，他說：『易經的價值不僅因爲牠的古老；並且因爲牠能一層一層地透入我們的心靈深處；並且因爲牠具有引人入勝的活力；並且因爲牠暗中指示着我們對於經驗所持的概念將會有更廣泛的擴展。』儘管最近西方對於這一本中國人所珍惜的經典有許多書刊論文出版，可是易經正和其他中國經典一樣，牠本身還有許多問題沒有解決：譬如牠的章句版本、牠的歷史、牠的筮法、和牠的可用性等等。

本文主旨在討論兩個相關的問題：第一是成卦問題，第二是筮法問題。這兩個問題自從隋唐以來中國學人已經有過很多討論。

易經原名「周易」。稱「周易」蓋以其章句版本成於周代 (1122-255 BC)。在「繫辭傳」下一再說道『易之興也、豈當殷之末世、周之盛德邪』『豈當文王與紂之事耶？』(約當西歷紀元前十二世紀)『作易者豈有憂患乎？』左傳莊公二十二年 (西曆紀元前六八五)『周史有以周易見陳侯者，陳侯使筮之，遇觀䷓之否䷋。』遍查左傳在莊公二十二年以前書中無記載筮用周易者，這好像說明周易原爲周王室所專用的卜筮之書。因爲周史避犬戎之亂，攜帶周易出亡，於是在莊公二十二年之後，

各諸侯纔有機會用周易占筮。

據左傳，國語，禮記各書當春秋時代龜卜原爲普遍採用的貞卜工具。莊公二十二年以後著筮和龜卜一併爲人所採用。在左傳和禮記裏一再說道「龜長著短」，這說明用龜的人多於用著的人。在左傳裏記載下來的用周易占筮計十九起，在國語中計四起，此項記載供給了原始資料，使我們可追溯當春秋時代著筮的程序。當我們把各個筮例加以研究之後，明顯的看出有兩種現象：一是得了「之卦」、如觀之否、泰之需等等；另一現象是「艮之八」「泰之八」「屯之八」和「貞屯悔豫皆八」。所謂「之八」即言所筮得之卦其中某爻當變而不能變。其所以當變而不變的原因，因其既非九亦非六，而適爲八或爲七，逢八逢七則不能變矣。這一項的資料對於我們研究當時史臣（或者筮人）如何運用得五十根著艸來成卦，和他們如何決定某一爻或者某幾個爻應當由陰變陽或由陽變陰是很有啓發性的。同時根據這些線索我們便可以把當時那位史臣所成的卦再重行做出來。（那六爻的數值逃不了是六，或者七，或者九，或者八。）這樣子我們便可以理解爲什麼那位史臣找不出某卦的「之卦」。同時經了這項過程我們或許可以找得出爲什麼那位史臣要用某爻爻辭、或者卦辭、或者象傳、或彖傳作爲他的占斷。

德人老維廉在他德譯的序文中曾經說：『朱熹企圖要使周易還原成爲一部卜筮之書，於是寫了一篇精確的短文討論卜筮的技術（指「筮儀」——作者）。』實際上朱熹不曾把周易恢復其作爲卜筮之用的原來真面目，因爲他無法解說那記載於左傳和國語中若干筮例。朱熹對於古代史臣所用的筮法迷惘不清，於是他採用了後世道家的筮法。那道家的筮法顯然和「繫辭傳」中「大衍之數」那一章所說

的不一樣。於是朱熹曲解經傳的文字來湊合他的筮法。這件事的發生是因為宋儒的宇宙觀須要把道家的宇宙論摻雜進易經裏去，所以宋儒不得不如此。我們不必懸疑朱子在知識上的誠信。

我們必須要承認卜筮原是一種實用的技術。當一種新的卜筮的方法被發明了，占卜的程序和卜辭的解釋一定也要加以改變。我們知道在周易之前殷商甲骨占卜是很流行的，可能和周易同時還有連山易和歸藏易。根據引見太平御覽六〇八中的桓譚在新論裏說連山有八萬字，而歸藏有四萬三千字。晚於周易的有焦贛的焦氏易林。後漢魏伯陽著有參同契提供一些新觀念和新圖式。魏氏的參同契對於宋儒易學發生了甚大的影響。當南北朝時代（西元四二〇至五八一）火珠林出世，據云是道士麻衣的創作。火珠林把成卦的方法簡化了，用三個銅錢代替了五十根著艸。

以今日易經的通行版本而論，我們發覺易經的內容在歷史上經過若干次的增加，同時在文字方面也經過改變。例如小維廉 (Hellmut Wilhelm) 在他的大作「左傳和國語裏的易經筮例」舉了四個見於左傳和國語的經文（莊公二十二、閔公二、僖公四和哀公九）皆不見於今日易經經文。作者發現在穆天子傳裏所引的周易經文，和漢書「文帝紀」，和「郊祀紀」所引的周易經文也不見於今日的易經經文。因為這個原因使我們懷疑今日周易的經文除去六十四卦的符號以外，其餘部份曾經經過長期而又文字不固定的「口傳的歷史」。

我們知道在周易之前之後皆有卜筮之書，為什麼是這樣，我們應當找出個理由來。自從漢代以來，凡是誠實的讀者沒有人敢宣稱他對於易經經文完全讀得懂。有許多漢儒和宋儒他們把易經祇當作是一項可資利用的器械，用來發表他們自己對於宇宙、術數、和政治的意見。這種情形的發生不是因

爲易經經文的「遣辭囑字」和其他經書的風格不同；而是因爲易經經文中所用的古老的傳奇故事（西方哲學家 and 科學家所說的那些有意義的偶合事件（*Keatingful Coincidences*）、比喻、取象、和符號經過若干年代已經陳腐到失去意義了。縱然占筮的方法可能不須要變更；可是卦辭爻辭的內容必須採用新的傳奇故事、取象、和比喻，使後來的人能够明瞭牠們的含義。

我在前面說過，朱熹所傳的周易筮法不是周易原來的筮法而是宋儒杜撰的筮法，用來表達他們的宇宙觀。嚴格的說來，宋儒的筮法和周易的筮法無關。尼雅閣在他的序文裏說：『宋儒的哲學並非來自周易，而是來自「十翼」，尤其是來自「十翼」中的「繫辭傳」上下兩章。他們的哲學是道家的，不是儒家的。』老維廉在他序言裏也說道：『到了宋代，易經表利用來支持太極圖的理論，而太極圖可能不是發源於中國的。』這兩位譯書的人雖然能明見及此，可是他們兩個人所翻譯的易經皆是根據於朱熹和其他宋儒所做的易經注解。

宋儒的思想不僅距離易經原作者如伏羲、文王和周公的思想很遠，就是和孔子的思想也不接近。假如我們用朱熹的筮法來成卦、玩辭、占斷，則我們所能瞭解的不是古代中國人的心理現象學，而是中國宋儒的心理現象學。

我讀到雍格在老維廉易經德譯序文裏說他曾以易經的前途爲疑，筮得鼎卦，而以鼎卦卦辭，彖辭和九四爻辭爲占斷。我認爲他不曾正確的瞭解易經經文，或者祇是從宋儒的易經注解裏去瞭解經文。顯然他也頗有自知之明，因爲他曾經提出了以下的疑問：『是不是易經古老的經文已經被損壞了？是不是老維廉翻譯錯了？是不是我們的解釋是出於我們的「一廂情願」？』我可以回答他說：『你的懷



疑是極合理的。』

我們先談一談「繫辭傳」關於占筮那一段的經文：

1. 大衍之數五十，其用四十有九。分而爲二以象兩；掛一以象三，揲之以四以象四時；歸奇於扚以象閏；五歲再閏，故再扚而後卦。

2. 天一地二、天三地四、天五地六、天七地八、天九地十。

3. 天數五、地數五、五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五。此所以成變化而行鬼神也。

4. 乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，當期之日。

5. 二篇之策萬有一千五百二十，當萬物之數也。

6. 是故四營而成易，十有八變而成卦。

據此除一、三、五、七、九爲天之常數；二、四、六、八、十爲地之常數以外，大衍之數五十和天地之數五十五也是常數。大衍之數五十與成卦有關；而天地之數五十五與決定「之卦」有關。此兩常數在周代其功用各有不同。但是到了宋代如朱熹等擅把天地常數五十五當作是「河圖」之數。於是把周易八卦系統和後世五行方位系統合併了。在表面上易經的內容增加豐富了；但是因爲宋儒治易的目的不同，所以孔子在「十翼」中所闡發的周易原始意義，漸漸被宋儒淡忘了。

根據上面所徵引「繫辭傳」的文字，我們用很自然的很簡單的和前後一致的程序便可以構成一卦，並且找出「之卦」，而不必照朱熹所用的那種不合情理的程序。成卦法如下：

筮者用著五十根，取出一根，置諸一旁，備而不用，是爲四十有九。（正如「繫辭傳」所說的「大衍之數五十、其用四十有九」。）

運算程序一：

第一步：任意分此四十九策爲兩份、甲與乙。（「分而爲二以象兩」。）

第二步：從A份中取出一根，放置二指之間。（「卦一以象三」。）

第三步：A份所餘的以四除之。（「揲之以四以象四時」。）

第四步：其所餘之數或爲一或爲二，或爲三，或爲四，將此餘數放置於二指之間。（「歸奇於扚以象閏」。）

第五步：以四除B部之策數。（「再揲之以四，以象四時。」——依文理此處應有此項說明，但易繫原文省去。）

第六步：將其餘數或一、或二、或三、或四，置於兩指之間。此一步驟乃第四步之重複。因爲五年二閏，所以此一步驟重複行之。（「再歸奇於扚以象閏」——依文理此處應有此項說明，但易繫原文省去。）

第七步：將夾於兩指之間之策數取放一邊或掛於筮牌上。（「再扚而後掛」——此一說明原意包括第五與第六步驟，但因措辭含混，使後世讀者混淆不清。）

至此第一運算程序已完。A部與B部所得餘策共計爲四十四或四十。

運算程序之二：

第一步：用前計之餘數或四十四或四十分之爲A部與B部。

第二步至第七步與運算程序之一中所行者同。在第二次運算程序後A部與B部合共其餘數必爲四十、或三十六、或三十二。

運算程序之三：

其程序爲運算程序之二的重複。

在第三次運算程序後A部與B部合共其餘數必爲三十六、或三十二、或二十八、或二十四。

經三次運算程序之後（「三變」）爻之陰陽方可決定。若爲陽，則我們可決定其爲老陽或少陽；若爲陰，我們便可決定其爲老陰或少陰。經三次運算之後A部與B部共餘策數爲三十六或三十二或二十八或二十四。以四除之，其結果或九或八或七或六。若爲九是爲老陽；若爲六是爲老陰；若爲八是爲少陰；若爲七是爲少陽。周易以九（老陽）六（老陰）爲可變之爻，爲八（少陰）爲七（少陽）則爲不變之爻。其故當於下文說明之。

且看朱熹筮法之缺陷。朱氏筮法原盛行於隋唐（西元五八一至九〇五），朱氏承其餘緒，而強以易繫傳「大衍之數」章解說之。老維廉易經之英文譯版第一冊第二書第三三四頁至三三六頁，又第三九二頁至三五五頁、關於朱氏筮法有詳細說明：

預備五十策候用，取出其一放置一旁不再使用。將四十九策任意分之爲兩份。取右手份中之一策來於左手無名指與小拇指之間。於是將左手份放於左手中，右手用四計其數至其餘數爲四或小於四而止。將此餘數置於左手無名指與中指之間。將右手份之策以四計之，並將其餘數放置於左手中指與食

指之間。其放置於左手各指間之策數爲九或五。但前放置於左手小拇指與無名指之間那第一策作爲閏歲，故不必加以記算。於是九則爲八，五則爲四。

四數視爲一完整的單位，其數值爲三。八數視爲一重複單位，故其數值爲二。因此若餘數爲九則其數值爲二；若餘數爲五其數值爲三。

朱熹筮法眞是最不近情理。不遵照易「繫辭傳」中「揲之以四」之辦法而以夾於指間的策數爲準。在運算之一以後夾於指間的餘策不外爲九或者爲五，朱熹對於九應作八、五應作四之理由並無說明。並且對於八的數值爲二，五的數值爲三，亦無說明。實際上他採用金錢卜卦的技倆，用金錢卜卦，以文面爲陰，以漫面爲陽；陰之數值爲二，而陽之數值爲三；若三錢皆陽其爻爲九；若三錢皆陰其爻爲六；若二陰一陽其爻爲七；若二陽一陰其爻爲八。這種成卦法與周易毫無關係。與朱熹同時代的學者紛紛爭辯，何以不計算第一變時放置於小拇指及無名指之間的一策，而於第二變及第三變時則又計算之。朱熹對於九可作八，五可作四之理由，殊不足徵信。

今再就「繫辭傳」中所提供之筮法說明成卦之法。我們在上面已經嚴格的遵守「大衍之數」那一殺的程序，產生了第一爻。那一爻的值可能是九、或者八、或者七，或者六。依照同樣的步驟我們可求得其他五爻，於是完成一卦。因爲每一爻須要三次運算的程序，每一次稱爲一變，所以每一爻須經三變纔能知其爲陰陽，經過了十八變纔得到一個六爻的卦。所以在「繫辭傳」上說「十有八變而成卦」。但古人根據什麼理由分辨陰陽爻的老少呢？

前引「繫辭傳」，我們知道九乃五個天數中的一個，六乃五個地數中的一個。同時我們知道乾之

策是二百十六，坤之策是一百四十四。乾坤兩策數相加共為三百六十策，與一年之日數相近。乾六爻皆陽，而每爻之數值為九；——此乃以四除三十六所得之結果。——所以  $6 \times 9 \times 4 = 216$ 。同樣理由坤之策是  $6 \times 6 \times 4 = 144$ 。如此陽策的數值是九，而陰策的數值是六，在「大衍之數」那一章裏已經間接的提供給我們了。

除老陽（九）與老陰（六）以外，我們知道少陽是七而少陰是八。所以說六、七、八、九為四營之數。一個卦的數值相當於六個四營之數的總和。同時因為這四營的數值的不同，所以變化纔會發生，是謂「四營而成易」。可是在六、七、八、九之中祇有九和六是可以改變的，而七和八是不可改變的。當我們筮得一卦的時候，發覺那卦中有某一爻要變，假如那一爻是九我們知道九應變六；假如那一爻是六我們知道六應變九；假如那一爻是七或者八，七和八便不能變了。為什麼老陰老陽可變而少陰少陽不可變呢？在「繫傳」中沒有說明，但是那個理由已經被暗示了。

我們知道古人把那四營之數六、七、八、九比譬作四時春、夏、秋、冬。（「揲之以四以象四時」）。老陽（九）代表夏季；老陰（六）代表冬季；少陽（七）代表春季；少陰（八）代表秋季。

據古人的觀察春季陽氣上升一天加強一天，終於春季變成了夏季；從少陽（春）到老陽（夏）的變化是程度上的變化，不是性質上的變化，所以陽沒有變。又據他們的觀察從秋天到冬天陰氣用事，一天加強一天，一直等到秋季變成了冬季。從少陰（秋）到老陰（冬）的變化是程度上的變化，不是性質上的變化，所以陰沒有變。相反的，從夏季到秋季陽氣漸漸降低，而終於變成了陰。在古人看來這個變化是性質上的變化，而不單單是程度上的變化，老陽變成少陰。根據相似的理由老陰變成了少

噬。雖然古人的觀察未免粗淺，但是並非不合情理。

× × × × × × × ×

關於「之卦」——就是說由一卦變成另外一個卦——的規則，「繫辭傳」裏或者在「十翼」中其他部份裏並沒有說明，可見散見於「繫辭傳」中有少許一些暗示。譬如「繫傳」上說：『凡天地之數五十有五、此所以成變化而行鬼神也。』就春秋時代筮法來說，這句話是含義重大的。

我們已經知道，一個卦中陰陽爻值不外六、七、八、九四個數（「四營」）。在六十四卦中數值最小的是三十六（六乘六），而數值最大的是五十四（六乘九）。六十四卦中乾卦具有最大的數值五十四（六乘九），比較天地之數的五十有五祇差一。而坎卦具有最小的數值三十六，比較天地之數五十有五差十九。

爲證實「之卦」之所以獲得，我想筮者（史官）一定要採取以下的步驟：

第一步：從天地之數五十有五中減去已成之卦的數值（就是那一卦中每一爻的數值的總和。）

第二步：其餘數指示在那一卦中，哪一爻要由陰變陽或者由陽變陰。假如餘數是一，便指示那一

卦中初爻（就是卦的最下一爻）應當由陰變陽、或者由陽變陰。假如餘數是二，則二爻當變。如此類推以致於上爻（第六爻）。又假如餘數大於六，則指示應變之爻應由上爻（第六爻）向下一爻一爻的算到初爻。又假如那餘數大於十三，則指示應變之爻應由初爻（第一爻）再向上一爻一爻的算起。這便是「繫傳」上所說的：『爲道也屢遷；變動

之 卦 爻 變 表

當當 六九	之當 數變	6	5	交	4	3	2	1	餘 數	卦之 營數	天之 地數
9or6	1st							1	1	=54	-55
9or6	2nd						2	1	2	=53	-55
9or6	3rd					3	2	1	3	=52	-55
9or6	4th			4	3	2	1	1	4	=51	-55
9or6	5th		5	4	3	2	1	1	5	=50	-55
9or6	6th	6	5	4	3	2	1	1	6	=49	-55
9or6	6th	6	5	4	3	2	1	1	7	=48	-55
		7									
9or6	5th	6	5	4	3	2	1		8	=47	-55
		7	8								
9or6	4th	6	5	4	3	2	1		9	=46	-55
		7	8	9							
9or6	3rd	6	5	4	3	2	1		10	=45	-55
		7	8	9	10						
9or6	2nd	6	5	4	3	2	1		11	=44	-55
		7	8	9	10	11					
9or6	1st	6	5	4	3	2	1		12	=43	-55
		7	8	9	10	11	12				
9or6	1st	6	5	4	3	2	1		13	=42	-55
		7	8	9	10	11	12	13			
9or6	2nd	6	5	4	3	2	1		14	=41	-55
		7	8	9	10	11	12	13			
						14	13				
9or6	3rd	6	5	4	3	2	1		15	=40	-55
		7	8	9	10	11	12	13			
					15	14	13				
9or6	4th	6	5	4	3	2	1		16	=39	-55
		7	8	9	10	11	12	13			
				16	15	14	13				
9or6	5th	6	5	4	3	2	1		17	=38	-55
		7	8	9	10	11	12	13			
			17	16	15	14	13				
9or6	6th	6	5	4	3	2	1		18	=37	-55
		7	8	9	10	11	12	13			
		18	17	16	15	14	13				
9or6	6th	6	5	4	3	2	1		19	=36	-55
		7	8	9	10	11	12	13			
		18	17	16	15	14	13				
		19	18	17	16	15	14	13			

不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要。唯變所適，其出入以度。」

假定其餘數是七，這指示上爻（第六爻）當變；假定其餘數是八，則第五爻當變，其餘可以類推。假定餘數爲十三，則初爻（第一爻）當變；假定其爲十四，則第二爻當變。餘數之最大者是十九。則上爻（第六爻）當變。

可是我們應當記着、不見得一卦中的六爻每爻皆變；祇有當筮得「之卦」的時候，有某一爻或者數爻應當變；同時縱然筮得「之卦」，而那當變之爻是七或者是八，便不能變。是九或者是六，纔可能變。

我另製一「之卦爻變表」說明當筮得「之卦」的時候，何爻當變。表中列舉所有的可能性。但證諸左傳與國語中所記載下來的春秋時代的筮例，祇有少數的可能性曾經發生過：

以下所舉見於左傳與國語中筮例足以證實古人如何筮得「之卦」（「觀變」）及如何「玩占」。

例一：

晉、趙鞅卜救鄭（時爲宋所襲）。遇水適火。……陽虎以周易筮之遇泰䷊之需䷄。曰：『宋方吉不可與敵也。微子啓、帝乙之元子也；宋鄭甥舅也；社祿也；若帝乙之元子歸妹而有吉祿，我安得吉焉？』乃止。

泰卦如何變而爲需？

— — — — —  
— — — — —  
— — — — —  
— — — — —  
泰

— — — — —  
— — — — —  
— — — — —  
— — — — —  
需



顯然泰之五爻當變，而五爻適爲六故可變；於是陰變陽得「之卦」需。

檢查上表泰之五爻由陰變陽祇有三個機會。這三個機會是當泰卦營數的總和五十或者是四十七或者是三十八。我們知道泰之第五爻必是六，因爲左傳上已經說了「遇泰之需。」除第五爻外，泰之他爻其陽者必爲七或九，其陰爻必爲八或六。因此此一泰卦各爻之營數必然如下：

八六八九九七  
一一一一一一

此泰卦必爲筮者陽虎所筮得之泰卦。致於九、九、七的次序未必一定是二千四百餘年前陽虎所得的次序，但是我們可以肯定此一泰卦的營數必爲四十七；因爲泰卦的營數不可能是五十或三十八。

例二：

襄公（周之單襄公）有疾，召頃公而告之曰：『……成公之歸也吾聞晉之筮之也遇乾䷀之否䷋。』曰：「配而不終，君三出焉。其次必此，……於今再矣。」（國語、國語下）  
乾卦如何變成否卦？

一一一一一 乾  
一一一一一 否

乾卦初、二、三，三爻皆由陽變陰，於是泰卦方能變成否。此一乾卦各爻之數值必是

七七七九九九  
一一一一一一

此卦四營之總和是四十八，據上表上爻（第六爻）當變，但第六爻是七，不能變。於是筮者把所有的陽爻變成陰爻。於此一筮例中恰好初、二、三，三爻爲陽是九。故筮者獲得「之卦」䷗否。關於此項爻變似乎遵守一普遍原則：『凡筮得七和八不能變時，則該卦中所有陽爻變爲陰爻或者所有陰爻變爲陽爻。但此項爻變至少須有三爻同時變；少於三爻者則不能變矣。』於左傳和國語中不乏此項筮例。

例三：

穆姜（魯襄公之祖母）薨於東宮。始往而筮之，遇艮之八䷳。史曰：『是艮之隨䷐。隨其出也。君必速出。』姜曰：『亡，是於周易曰：「隨、元、亨、利、貞、无咎。」……今我婦人而與於亂，固在下位而有仁，不可謂元；不靖國家，不可謂亨；作而害身，不可謂利；棄位而姦，不可謂貞；有四德者隨而無咎。我皆無之，豈隨也哉。我則取惡，能無咎乎？必死於此，弗得出矣。』（左傳、襄公九年）

穆姜不相信筮者之言，而以隨之四德非己所有，並預料將葬身於宮中，永不得出。查穆姜私通宣伯（穆姜之夫兄）並謀殺公子爰與公子鉏。這是一個很好的例證說明占筮所以增強當事人的信念。假如當事人已經熟慮而謀定，雖史者（筮者）據卦辭爻辭所占斷之言亦不加以取信。

據筮例，史者所獲之艮卦必如是：

九六六九八六

—— ——— ——— ——— ——— ———

艮卦六爻數值之總和爲四十四。據上表艮之二爻當變，但該爻爲八不能變。於是變艮卦爲隨卦。而隨卦本作

隨

故所變之爻乃艮卦之初、三、四、五、六，共五爻。因此之故，史者不引艮卦之爻辭爲斷而取隨卦卦辭爲斷。左傳「艮之八」最爲難懂，二千餘年來之注疏家皆不能獲其解。朱子竟責怪左傳中此段文字遭受毀損。實際上左傳此段文字並未毀損，但因爲朱子及其他注疏家不明春秋時代筮法，所以不能深明「艮之八」之含義而已。假如今日我們不能將春秋筮法復其原，我們將如朱子一樣，被蒙在鼓中了。

例四：

十月惠公卒。十二月秦伯納公子。及河、子犯授公子載璧。……董因迎公於河，公問焉，曰：『吾其濟乎？』對曰：『歲在大梁將集天行，元年始受實沈之星也。實沈之墟晉人是居，所以興也。今君當之，無不濟矣。……臣筮之得「泰之八」，曰：「是謂天地配，亨、小往大來。」今及之矣，何不濟之有？』（國語、晉語四）

當時所筮得的泰卦諒必如下：

八  
八  
八  
九  
七  
七

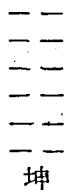
此卦四營之數值總和爲四十九。當變之爻應爲上爻（第六爻），但該爻爲八不能變。於是董因引泰卦的卦辭及象傳說辭，鼓勵晉文公重耳渡河返國。

根據左傳與國語中之筮例我們可分之爲以下各種形態：

# 一、變一爻例

(1)

筮得之卦



坤

之卦



比

此筮例載於左傳昭公十二年。史者以坤卦之第五爻爻辭爲斷占。

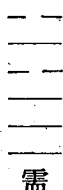
(2)

筮得之卦



泰

之卦

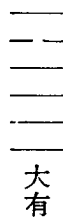


需

此筮例載左傳哀公九年。史者以泰卦之第五爻爻辭斷占。

(3)

筮得之卦



大有

之卦

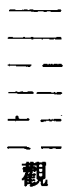


睽

此筮例載於左傳僖公二十五年。史者引大有卦第三爻爻辭爲斷占。

(4)

筮得之卦



觀

之卦



比

此筮例載於左傳莊公二十二年。史者以觀卦第四爻爻辭爲斷占。

(5)

筮得之卦

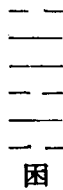
之卦



此筮例載於左傳昭公五年。史者引明夷卦之初爻（第一爻）爻辭爲斷占。

(6)

筮得之卦



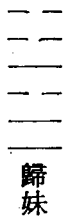
之卦



此筮例載於左傳襄公二十五年。史者引困卦第三爻爻辭爲斷占。

(7)

筮得之卦



之卦

周易成卦及春秋筮法



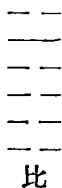
此筮例載於左傳僖公十五年。史蘇引歸妹上爻及睽上爻爻辭，反對晉獻公嫁女於秦。史蘇所引之爻辭與今之爻辭略異。小維廉曾於其大著「左傳與國語中周易筮例」（載在美國東方學會季刊七十九卷——一九五九）抉發之。

(8)

筮得之卦



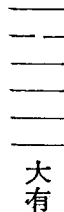
之卦



此筮例載於左傳昭公七年。孔成子引屯卦卦辭及屯卦初爻爻辭及比卦卦辭，說服史朝立衛襄公嬖人之子孟縶爲衛靈公。孔成子所引以爲斷占者，不特爲屯卦初爻爻辭並及屯卦卦辭與比卦初爻爻辭，是爲變例。

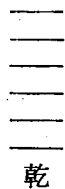
(9)

筮得之卦



大有

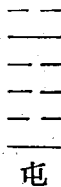
之卦



此筮例載左傳閔公二年。史者不以大有卦五爻爻辭爲斷占，亦不以大有或乾之卦辭爲斷占，他以離象與乾象來解釋「同復于父，敬如君所。」此爲另一變例，卽不以變動之爻的爻辭爲斷占也。

(10)

筮得之卦



之卦



此筮例見於左傳閔公一年。史者辛廖旣不用屯卦或者否卦的卦辭爲斷占，亦不用該兩卦之爻辭爲斷占，他用了「屯」「否」二字字義及兩卦中所含之象爲斷占，敦促畢萬出任晉之卿相。

以上例言之，春秋時代或以爻辭斷占，或以卦辭斷占，或以象傳斷占，或以卦象斷占，似無定例；而對於卦辭或爻辭之解釋亦無的訓。

二、三爻變例

除前舉國語晉語四（例四）外，於晉語四中另有公子重耳親筮得「貞屯悔豫皆八」一例。晉語謂



公子重耳（晉）亡在秦，適晉惠公卒，重耳將返國；『親筮之曰：「尚有晉國？」得貞屯悔豫皆八也。筮史占之皆曰不吉。閉而不通，爻無爲也。司空季子曰：「吉。是在周易皆利建侯」。』按重耳所得之卦爲

— —  
— —  
— —  
— —  
— —  
— —  
屯

之卦爲

— —  
— —  
— —  
— —  
— —  
— —  
豫

既得屯卦之後，當變之爻適爲八，不能變。於是史者將初爻與五爻由陽變陰，四爻由陰變陽，其結果適爲豫卦。據筮例史者所得之屯卦必如下：

八 九 六 八 八 九  
— — — — — —  
— — — — — —  
— — — — — —  
— — — — — —

此卦四營爻值共爲四十八。由天地之數五十五減去四十八餘數爲七。據上表上爻（第六爻）當變。但上爻適爲八不能變。於是史者名之爲「屯之八」。故不能引屯卦上爻爻辭作斷占。經爻變之後得「之卦」豫。而豫之上爻（第六爻）亦爲八。是故稱之爲「得貞屯悔豫皆八」。於是引屯豫兩卦之卦辭以爲斷占。

### 三、五爻皆變例

此例見於左傳襄公九年，已於例三中言之矣。

#### 四、六爻皆不變例

此例共三見：見於左傳者是僖公十五年及成公十六年。見於國語者爲晉語四，並前於例四中言之矣，其見於左傳者：

#### (1)

秦伯伐晉。卜徒父筮之吉。涉河、侯車敗，詰之。對曰：『乃大吉也。三敗，必獲晉君。其卦遇蠱䷑曰：「千乘三去，三去之餘，獲其雄狐」。夫狐蠱必其君焉。蠱之貞，風䷲也，其悔山䷳也，歲云秋矣；我落其實，而取其材，所以克之，實落材亡，不敗何待？』三敗乃韓。……戰於韓原，秦獲晉君以歸。

據筮例、蠱卦應如下：

七八八八七  
—— — — —  
—— — — —  
—— — — —  
—— — — —

因蠱之六爻非七卽八，皆不能變，故不獲「之卦」。又左傳所引蠱之爻辭，不見今之周易經文。足見周易文字因時代久遠，必屢經變易也。

#### (2)

苗蕢皇言於晉侯曰：『楚之良在其中軍王族而已。請分良擊其左右，而三軍萃於王卒，必大敗之』。公筮之，史曰：『吉、其卦遇復䷗。』曰：『南國滅，射其元，王中厥目。國滅王傷，該不敗何待？』公從之。（左傳成公十六年）

卦所引之辭，亦不見於今之周易經文。足覘易辭在春秋時代殊不統一。又該復卦與前例蠱卦同爲無爻變之卦，故不得「之卦」。其六爻數值應如下：

八八八八七  
一一一一一

復根據我們以上的研究我們可得一結論：古之筮者曾嚴格的遵守「大衍之數」章所述之程序而成卦。（因爲「大衍之數」章文字太減省，使後世讀者發生困擾。以致周易成卦之法在隋唐以前便已亡失。）同時筮者必遵守某項程序而獲得「之卦」。（前製之表看來似乎複雜，但在「大衍之數」章及「易之爲書也」章中已經暗示之矣。）致於斷占在大體上以變爻之爻辭爲主，但間有例外而已。（在十五筮例中祇有三個例外）

關於周易歷史及周易在今日可用之價值，非有專書詳加說明不可。約略言之，周易必曾經若干階段：由包羲氏之「結繩八卦」（「繫辭傳」有謂：『包羲氏之王天下也……於是始作八卦……作結繩……上古結繩而治，後世聖人易之以書契。』足覘包羲時代之八卦必以結繩爲之，蓋當時尙無書契也。）演變爲周王室「占筮八卦」。（周易之形成當在殷周之際。文王囚於羑里，不得灼龜觀兆，乃以蓍草仿照傳說中伏羲「結繩八卦」之意，演繹之爲六十四卦。而卦爻辭則取之於殷周之際最流行的口傳故事、及文王與周公潛意識中之基型理念。若是我們單從象或數上或者歷史事實上去瞭解卦辭爻辭，未必能盡其底蘊。若專從「立象成器」或者「極數研幾」方面去瞭解易經，其弊可能失之穿鑿，其害則「祇見樹而不見林」。若由文化心理學及雍格派精神深度學探測易學之精義，或可獲一線曙

光。）由周王室之「占筮八卦」演變成後世中國人（儒家和道家）的宇宙論及形而上學基型理念的源泉。

我前言德國心理學家雅格的新名詞「偶合性」在西洋科學方面漸漸受到重視。凡是採取進化論的觀點來解釋宇宙的創化、生物的創化、和歷史文化演變的學者，多已放棄了機械的因果聯瑣的觀念，而以「偶合性」為線索，來瞭解物質宇宙、生物世界和歷史的因革。誠然「偶然的遇合」可能比「因果關係」更切於實際，且更具有意義。

可是在中國人看來，這個宇宙，這個世界原來便是一個「機遇」。在這個「機遇」之中，人和天地是不可分割。在周易裏這便是所謂「三才之道」。或者用三畫卦或者六畫卦來象徵牠。在「繫辭傳」中孔子曾一再加以闡釋。因為這「三才之道」的想法，中國人不曾把宇宙劃分成「精神的」和「物質的」，或者「人的」或者「自然的」的兩極。因此中國人不強調「主觀的」和「客觀的」，「物之初性」和「物之次性」，或者「自我」和「非自我」的對抗。

因為這「三才之道」，中國人把宇宙看作既不純粹是現象界（*Phenomena*）也不純粹是本體界（*Noumena*），而是實體（*Reality*）。人的感覺、知覺、構想覺、和欣賞覺並不是發自個人主觀投射於外在客觀上的附加物，而是宇宙中的「遇合出現」（*Manifestation*）。從大處看這個宇宙是「不老」的「平貼穩妥的」（*Well-balanced*）「廣大和諧的」。從小處看由於天地人三者的感應，變化和創新是隨時隨地在發生。在這瞬息萬變而又「變化莫測」的宇宙裏，中國人探頤索隱極數研幾（根據了一組常數來運算）。更發明一種靈奇的工具來預測他們在這「機遇世界」中的行動可能產生的後果；藉以

趨利避害、逢凶化吉。周易和龜卜便是中國古人所用的工具。

在這個「機遇」世界裏中國人不僅留心那些「偶然遇合」的含義，（易經爻辭卦辭所用的辭、象、事可能是自遠古以來的那些「偶然遇合」。）並且注重有意義的象徵（Symbols）；而那些象徵可能是自然界的現象、事物的特性，或者是發自潛意識中的意象。用那些象徵的含義來加強他們的信念；本乎他們的信念、於是一個有關個人生死或者國家興亡的決斷便因之被決定了。我們必須要知道一個人「下了決心」的心理過程是非常複雜的。例如在一個作戰總司令部裏一分一秒鐘皆有消息情報到達，可是總司令因為戰局的瞬息萬變，他必須隨時隨地發佈命令。他沒有時間把一切消息和情報一加以研究。在我們生活中遭遇到有關生死的決斷，不能等待我們把一切有關因素一一加以衡量，我們被情勢所迫不得不放下了迅速的決斷。而那些決斷大多數是根據於我們各人的信念。中國人相信人之所為必能感動天地；而天地之所能亦必影響人事；根據這個信念，中國人佈著成卦、觀爻之所之，玩辭之所示，於是下了決心行其所當行。他們的心情好像「如有師保，如臨父母」，而「其受命也如響。」

# 易卦與或然律

鍾啓祿

## ——易經研究之一

### 一、前言

當陸象山指出：「東海有聖人出焉，此心同也，此理同也；西海有聖人出焉，此心同也，此理同也；南海北海有聖人出焉，此心同也，此理同也；千百世之上，有聖人出焉，此心同也，此理同也；千百世之下，有聖人出焉，此心同也，此理同也。」（註一）就好像是心學一家之言，無可目之爲一種真理似的。

但是某一種學說，或某一種學術上的看法，往往在不同的時代，或不同的地理環境中，或先後，或同時出現；而其出現固有彼此觀摩所致者，但好多的時候，的確是因「人同此心，心同此理」，不能以學習的因果律（Causation）去看待。這也就是說：兩種或多種相同的觀念、學說、或看法，不是彼此相襲沿用，而是獨立，但相同的創見。此亦可以說明文化創立之一元論（Culture Monism），或文化之多元論（Culture Pluralism），同有道理。

記得十多年前，當我在美國紐約市立大學講授邏輯時，討論到近代纔有的，推理的或然性（Pro

bability) 時，使我頓時想起，因而引用中國易經的八卦與六十四卦的排列為例，幫助學生去瞭解在歸納邏輯 (Inductive Logic) 上推理的或然性。這種理則已早使人類的文化，長出令人讚頌不絕的奇葩，像中國易經這一部千古不滅的聖典就是。

在本文中我打算提出討論的，就是易經的卦數之所以然。到現在為止，易經之所以有八卦及六十四卦，一般傳統的解釋，雖有義理，也頗富哲學意味，但是殊欠中肯。而近年來，也不時有人提出新的看法，亦有若得若失的神氣，我要提出的，當然不能說作易卦者的原意；但依學理去權衡，卻不能否認它不是一種有意義的 (Meaningful)，而可取的 (Plausible)，對易卦之為八及六十四卦數的解釋。至少我個人私下還殷望，藉鄙愚之見，可引起對中西學理有趣緻的人，多多對我們的古典，作較可取的解釋，因而創出更燦爛輝煌的哲學，俾人類減少差錯悔妄。

我想稍稍談談在周易中，已有的對卦爻為數之解釋，以明傳統看法之可取性，然後再說明我要提出的解釋，俾讀此文的，有一簡明的認識。

## 二、對卦爻數傳統的看法

在繫辭下傳第三章有云：「是故易者，象也；象也者，像也。……爻也者，效天下之動者也。」這是作繫辭者說明易之為書，是根據經驗主義的原則 (Empirical Principle) 而成。這與「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。」(註)是屬同義。後者祇是說明前者「象」的底細而已。

「爻也者，效天下之動者也」，是指陰陽兩爻在畫上組合的形上學原則 (Metaphysical Principle)。這表所說之「動」，就是說：「生生之謂易」之「生生」，亦即「陰陽不測之謂神」之「不測」及「神」。(註三) 如此的解釋，也僅言及易之哲理 (Philosophical Idea)，但未道出其數之則 (Mathematical Theorem)。

在周易繫辭上傳的第十一章則有說：「是故易有大極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」。這種對八卦形成的解釋，雖涵有一、二、四、八之概念，但缺乏數學上的原則。而如此的解說八卦之產生，很顯明地是就本體論 (Ontology) 而言。凡是本體論的命題或陳述，僅為一種「設想」 (Pre-supposition)；而所有形上學的設想，與形上學之本身一樣，可有，也可無驗證性 (Verifiability)。就一般情形來說：傳統形上學的命題，都是無可驗證的設想，譬如剛提到的易卦之本體論，就是如此。此處所講的驗證可能性，乃是指經驗主義 (Empiricism)，尤其是此派中邏輯實證哲學家 (Logical Positivists)，如康納 (Redolf Carnap)、哀奧 (A. J. Ayer) 等所標榜的。這些哲學家認為超越經驗上實證性的命題，均係其中無物的，無病呻吟之詞。但是，他們並不反對合乎邏輯的命題，如或然性的陳述 (Probable Statement)，因為這類的陳述，符合歸納邏輯推理條例，不能目之為無意義。我作如是解說，是對我下面要提出討論的卦數與或然律，有重大哲學上的關係。

說卦傳的作者稱：「觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻」(註四)，這是表明認出易卦是因為陰與陽二者而組成：而爻之為符號，卻是代表「陽」之「剛」，與「陰」之「柔」的屬性 (Attributes or Qualities)——這當然又是形上學的觀念，無法去用經驗方法實證的。同樣的，說卦傳第二章裏所



說的：「昔者聖人之作易也，將以順性命之理；是以立天之道，曰陰曰陽；立地之道，曰柔曰剛；立人之道，曰仁曰義；兼三才而兩之，故易六畫而成卦」。這種解釋，又是以己之心，忖彼之心；又是作一種本體論的設想。除了說出天、地、人三道假定固有的屬性 (Attributes or Modifications)，如陰、陽、柔、剛、仁、及義六者，還暗示卦之三畫爲代表天、地、人之三才，而六畫則爲此六屬性之代表。這無疑是作硬性的假設，無絲毫數學原則，或邏輯原則的涵意。至於以人事，干數、辰星、方位去名八卦及六十四卦，僅可以說是對卦作不同的解釋，是一種「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知」(註五)的作風。

由上就周易繫辭及說卦傳，對卦數所作傳統性的義理說明，雖言之好像頭頭是道，但是並未對卦數之爲八及六十有四，提供足以可取的 (Plausible) 解釋。

### 三、易卦的邏輯性

走文至此，姑讓我來揭穿易經卦數的神秘，八卦之所以爲八，及六十四卦之所以爲六十四要從邏輯原則，或基本數學法則或定理 (Mathematical Theorem) 去看，方能恍然大悟，易經之所以「不測」之神。

我們已經知道易經的八卦及六十四卦，均由二基本卦畫或卦爻而構成。這二基本爻或畫：「一」與「二」，亦如朱子周易本義所注：「一」者，奇也；陽之數也(註六)。「二」者，耦也；陰之數也。(註七) 朱子還說：「伏羲仰觀俯察，見陰陽有奇耦之數，故畫一奇以象陽；畫二耦以象陰。見一陰一

陽，各有生一陰一陽之象，故自下而上，再倍而三，以成八卦。見陽之性健，而其成形之大者爲天，故三奇之卦，名之曰乾，而擬之於天也。三畫已具，八卦已成，則又三倍其畫，以成六畫。而於八卦之上，各加八卦，以成六十四卦也。」（註八）

在這裏，朱子祇知有陰陽二畫，然後再倍而三，以成八卦。但他並未進一步作邏輯，或數學觀念上的解釋，如何由三畫而成八卦。

孔穎達則說：「……二畫之體，雖象陰陽之氣，未成萬物之象，未得成卦，必三畫以象三才，寫天、地、風、雷、水、火、山、澤之象，乃謂之卦也。」（註九）孔氏好像是說：因爲有天、地、人之三才，方有三畫；因有天、地、風、雷、水、火、山、澤之八象，方有八卦。這無疑是說：三畫之成爲八卦，是因外在的因素而起，不是邏輯上，或數理上內在之真理所使然。

如同我在上面曾說過的，繫辭上傳第十一章所說的：「是故易有大極，是生兩儀；兩儀生四象，四象生八卦。」也祇是從本體論（Ontology）上，去解釋八卦之所以然。當然我們很難肯定作畫卦者，說不定有諸如此類的念頭。但是我們如果從今日歸納邏輯中，所討論的或然性（Probability）去看，八卦之成立，簡約而明。

根據歸納邏輯的看法，有些推論的結果，不是必然的（Necessary），一定的（Certain），而是或然的（Probable），或有條件的（Conditional）。我們知道邏輯是講求命題關係的（Propositional Relations）。這種關係，有些是必然的，一定的，永恒的。那就是說有了某種條件爲前提，就必有某種的結論。此種邏輯的推理，就是演繹邏輯（Deductive Logic）。凡是演繹邏輯的推理，如果俱有可

靠性 (Reliability)，或正確性 (Validity)，那就必是超越經驗的 (A Priori)；而且命題間的必需關係，是基於定義上的，與我們的觀察或經驗，毫無關係。

易經雖然是：「易无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故，非天下之至神，其熟能與於此？」但是易的八卦及六十四卦，決不是演繹邏輯的運用。八卦及六十四卦之來源，純爲歸納邏輯的使用所致，尤其是「或然律」(Law of Probability)的使用；更是其中的「或然性計算法」或「或然性微積分」(Probability Calculus)的運用使之所以然也。

根據傳統的看法，或然性之本身，是用以衡量理性信念的程度；這種信念的程度，如事實充分證明，則其指數爲一；如完全不可能發生的，則其指數爲零。如果一個人的理性信念不一定，其程度可在指數一與零之間。所以或然性之功用，是在預告一件事物發生之可能性 (Possibility)。

歸納邏輯法是近代的事。而或然律的研究，也不過是三百多年來的事。據說西洋或然律的理論，始於巴斯克 (Blaise Pascal: 1623-1622 A. D.)，及德房莫 (Pierre de Fermat: 1608:1665, A. D.)，因爲研究遊戲的機會而起。也有人說是因爲巴斯克有一次爲姓德末印 (Chevalier de Méré) 在賭骰時，作參謀而起。後者乃一十七世紀，法國頂頂大名大賭徒。

我在此所要提出，對易經卦數作解釋的，就是或然性中的，共同發生機會原則 (The Probability of Joint Occurrences)。按此或然性的理論，任何複雜事情，如其所有組成因素，所產生的現象，是彼此完全獨立的 (Mutually Independent)，則可由或然性計算法去預告之。

如投擲一小錢，可以預告人頭面，或反面 (尾面)，在投擲次數中出現的可能機會。我們事先已

經知道一個小錢有反正二面：正面爲人頭面，反面爲有字的，常稱尾面 (Tail)。同時我們也已知在投擲一次中，人頭面出現的機會是二分之一，而尾面的也是二分之一。在第二次投擲中，每面出現的機會，是與第一次投擲，完全一樣。如果在第一次投擲時，得到人頭面，而再次投擲，也可能或再得人頭面，也可能獲得尾面。這就是說：在初次投擲所發生的機會，絕對不會影響第二次投擲，所能產生的結果。這即我在前面所講的：因素相互獨立性。在因素相互獨立性條件之下，以小錢爲例，其正反二面，即其構成之因素，我們可以推算任何事物組合因素個別發生的機會，如其組成之因素，可事先得知，且係相互獨立。在此我姑以一事物僅有二構成獨立因素爲例，舉出其或然性計算公式如左：

$$P(a \text{ 及 } b) = P(a) \times P(b)$$

這裏的「P」是指「或然性」，小 a 及 b 指相互獨立的組合或構成的因素。這或然性計算公式，是根據積數律 (The Product Theorem) 而來的。這積數律又名普通乘積定理 (General Product Theorem)。其定義爲：任何相互獨立之事物，其共同發生之或然性，等於他們個別之或然性的積數 (Product)。

如以小錢投擲兩次爲例，去運用這公式，便有：

$$\text{或然性 (人頭面及反面)} = P(a, b) = P(a) \times P(b) = P(\frac{1}{2}) \times (\frac{1}{2}) = \frac{1}{4}$$

我們已知道在一次小錢投擲中，人頭出現的機會爲  $\frac{1}{2}$ ，而反面或尾面出現機會同等：亦爲  $\frac{1}{2}$ ，所以在兩次投擲中任何一面出現之機會爲  $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$ 。這是數學上的推算。凡是數學上的推算，均爲純形式的 (Formal A Priori)，與經驗無關。所以，也許有人會提出異議說：在實際投擲小錢兩次之中，

可能二次均得到人頭，也可能二次均爲尾面或反面，也可能得到面及尾，或尾及面之組合。如果是這樣的話，也祇是說明歸納邏輯推論的結果，其或然性即是如此的一回事。不過純形式的或然數理上之或然性，無考慮到實際在經驗上發生的情況之必要。我們細察計算或然性的積數律，就會明白其用意。

不過，在實際事物上應用上舉定律，必須注意到下列三種實質的假定：

(一) 有利或無利發生之可能選擇性 (Favorable & Unfavorable Alternatives)，必須事先知道，而有決定。如陰爻或陽爻在三畫中，出現之機會，各爲二分之一 ( $\frac{1}{2}$ )，我們必須先作決定。

(二) 上面所說的有利及無利之可能選擇性，必須是同等的 (Equi-Possible or Equi-Probable)。這就是說：陰爻「--」與陽爻「—」，其出現機會，必須爲同等，互相不多不少。

(三) 因素事物，必須完全獨立。那就是說：甲事之發生，決不會影響乙事之發生機會。如在三畫中陽爻之出現機會，決不影響陰爻出現之機會。

現在我們來到揭穿八卦之爲「八」的神秘時候了。我在上面已指出易卦之基本畫爻，爲陰陽二者，這如同一小錢之有反正二面。原來作易卦的人——不論爲伏羲或任何人，是否因取意於天、地、人三才，而始作三畫，我們暫姑不作斤斤兩兩。但是既作三畫，即相等於投擲有二面之小錢三次。

我們已經知道剛纔說的三畫，不是三種不同的畫或卦爻，而只是用陰「--」與陽「—」兩爻去作成此三畫也。再與投擲小錢三次，一模一樣。在三次投擲小錢中，人頭面——用「H」代之，與反面——用「T」代之，出現之可能或然性，我們應用共同發生機會之普通乘積律公式去計算之如左：

$$P(a, b, c) = P(a) \times P(b) \times P(c) = \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{8}$$

公式中之 a、b、c 代表投擲之三次。因為每次投擲正面（人頭面）出現機會之可能性為  $\frac{1}{2}$ ，反面（尾面）出現機會之可能性亦為  $\frac{1}{2}$ ，所以在三次投擲中，正反面二者個別出現機會之可能性，各為  $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{8}$ 。這就是說正反兩面出現機會之或然性相等。如這還未顯明的話，且讓我將人頭面「H」，及尾面「T」，出現機會之可能性（或然性），分別排列如下：

1. H H H
2. H H T
3. H T H
4. H T T
5. T H H
6. T H T
7. T T H
8. T T T









右表很顯明說出「H」與「T」在三次投擲中，所有出現機會或然性之組合次序。

現在我們來檢查檢查，易經八卦卦數之可能排列法。我們已經曉得八卦的三畫，是以「--」與「—」所組成的，我在解釋出同發生機會或然性的乘積律時，曾列舉過應用其公式的三條件。我們在此可看看易卦是否合乎那三條件：其一：陰畫「--」及陽畫「—」每次出現機會之或然率，為  $\frac{1}{2}$ ，所以

陰陽二爻個別發生，有利或無利可能選擇性，可以事先決定；其二：我們很容易地看出，陰爻與陽爻個別出現之或然機會，是絕對相等的（Equi-Possible），即彼此出現或然機會各為 $\frac{1}{2}$ ；其三：陰爻出現之或然機會，決不影響陽爻的出現或然機會，相互完全獨立。所以條件適合乘積律的定理。因之我們運用乘積律公式：

$$P(a, b, c) = \left(\frac{1}{2}\right)^3 = \frac{1}{8}$$

以「⚊」與「⚋」所作之三畫，不管它是代替天、地、人三才與否，或任何觀念，但既作三畫，即等於投擲有二面的小錢三次。這就是我們應用上列公式的道理。像排列三次投擲小錢的或然組合性，我們也可同樣對易三畫所有可能的，或然組合性，排之如左：

- 一、——乾卦（天）
- 二、——巽卦（風）
- 三、——離卦（火）
- 四、——艮卦（山）
- 五、——兌卦（澤）
- 六、——坎卦（水）
- 七、——震卦（雷）
- 八、——坤卦（地）

所以易經八卦之形成，不管其取意為何，有何哲學之義理，或有何中國傳統之曆數道理，但其為

數，俱有八種以陰陽二爻所組合之陳列，絕對完全合乎歸納邏輯中之或然律，或現代數學上微積分之積數律，這不能不算是一種數學或邏輯上的奇蹟！

至於傳統的說法：易之八卦乃取義於八象而有之，或認為原作卦者之仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情（註二），祇可視為或知其然，但確不知其卦數之爲八之所以然。那種附會之言，當然有可取之哲學道理。但如加上卦數在邏輯上，或數學上的奧妙定理，那豈不是更能令人五體投地？

到如今，論易者，均一致認為古易是先有圖或畫，而後有文，至少連山易（不論是否出于伏羲）及歸藏易（或傳爲黃帝所作），很可能祇有畫而無辭。周易之圖文兼有，但對作卦之邏輯道理，似尚不能探其項背，揭穿其中簡明數學原理。他們所作到的，僅限於望文生義。因之雖竭盡極深研幾，亦難得以會通。

現在我們再來看看六十四卦是如何形成的。當朱熹說：「……三畫已具，八卦已成，則又三倍其畫，以成六畫，而爲八卦之上，各加八卦，以成六十四卦也」（註二），他是沒有摸到六十四卦構成之奧妙。

就是清康熙年代的大學士，李光地也祇模模糊糊地，意識到積數律之可能用於六十四卦。當他說：「六十四卦變爲四千九十六卦之法，即如八卦變爲六十四卦之法，畫上加畫；至於四千九十六卦，則六畫者積十二畫矣。」（註三）他表明不明白六十四卦之所以爲六十四也。他在這裏所說的：六畫者積十二畫矣，絕對不可能是 $(6)^2$ ，因爲「六」的十二積數或次方乃 2, 176, 782, 336，而不是



4096。而實際上：四千九十六卦之數，乃六十四卦相重的積數—— $64^2=4096$ 。這表示他並未看出陰陽二畫，與其他數字之數理邏輯關係。

我在此想提出的，不是六十四卦積數之演成，而是六十四卦本身之如何形成的。六十四卦形成之或然積數律，成邏輯上或然率之計算法，與八卦之組成的道理，毫無差異，此因八卦與六十四卦之基本卦畫，同為陰陽二者。

就六十四卦來說：「—」與「--」者，仍為複雜事情現象中之二獨立個別因素，各具有或然可能性二分之一（ $\frac{1}{2}$ ）；同時陰陽二者個別出現之或然機會同等，且互不相干，所以在六畫的排列中之或然率，可用普通乘積定理（General Product Theorem）的公式，去計算出來：

$$P(a, b, c, d, e, f) = P(a) \times P(b) \times P(c) \times P(d) \times P(e) \times P(f) = \left(\frac{1}{2}\right)^6 = \frac{1}{64}$$

右邊的六十四分之一，是指在六畫組合中，陰畫「--」，或陽畫「—」，可能出現選擇機會之或然性。陰陽二畫在六畫組合中，其相互出現機會之或然性，竟有六十四種之多，這就是易卦之陰陽二爻為卦，之所以有六十四卦數之奧妙。這六十四種可能選擇機會之排列，也說明六十四卦各卦個別之結構。現在將這六十四種可能之排列，分誌如左：

- (一) ䷀ 乾卦（乾上乾下）
- (二) ䷁ 坤卦（坤上坤下）
- (三) ䷂ 屯卦（震下坎上）
- (四) ䷃ 蒙卦（坎下艮上）

(二)	(三)	(四)	(五)	(六)	(七)	(八)	(九)	(十)	(十一)	(十二)	(十三)	(十四)	(十五)	(十六)	(十七)	(十八)	(十九)	(二十)	(二十一)	(二十二)	(二十三)	(二十四)	(二十五)	(二十六)	(二十七)	(二十八)	(二十九)	(三十)	(三十一)	(三十二)	(三十三)	(三十四)	(三十五)	(三十六)	(三十七)	(三十八)	(三十九)	(四十)	(四十一)	(四十二)	(四十三)	(四十四)	(四十五)	(四十六)	(四十七)	(四十八)	(四十九)	(五十)	(五十一)	(五十二)	(五十三)	(五十四)	(五十五)	(五十六)	(五十七)	(五十八)	(五十九)	(六十)	(六十一)	(六十二)	(六十三)	(六十四)	(六十五)	(六十六)	(六十七)	(六十八)	(六十九)	(七十)	(七十一)	(七十二)	(七十三)	(七十四)	(七十五)	(七十六)	(七十七)	(七十八)	(七十九)	(八十)	(八十一)	(八十二)	(八十三)	(八十四)	(八十五)	(八十六)	(八十七)	(八十八)	(八十九)	(九十)	(九十一)	(九十二)	(九十三)	(九十四)	(九十五)	(九十六)	(九十七)	(九十八)	(九十九)	(一百)																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																											
䷀	䷁	䷂	䷃	䷄	䷅	䷆	䷇	䷈	䷉	䷊	䷋	䷌	䷍	䷎	䷏	䷐	䷑	䷒	䷓	䷔	䷕	䷖	䷗	䷘	䷙	䷚	䷛	䷜	䷝	䷞	䷟	䷠	䷡	䷢	䷣	䷤	䷥	䷦	䷧	䷨	䷩	䷪	䷫	䷬	䷭	䷮	䷯	䷰	䷱	䷲	䷳	䷴	䷵	䷶	䷷	䷸	䷹	䷺	䷻	䷼	䷽	䷾	䷿	䷀	䷁	䷂	䷃	䷄	䷅	䷆	䷇	䷈	䷉	䷊	䷋	䷌	䷍	䷎	䷏	䷐	䷑	䷒	䷓	䷔	䷕	䷖	䷗	䷘	䷙	䷚	䷛	䷜	䷝	䷞	䷟	䷠	䷡	䷢	䷣	䷤	䷥	䷦	䷧	䷨	䷩	䷪	䷫	䷬	䷭	䷮	䷯	䷰	䷱	䷲	䷳	䷴	䷵	䷶	䷷	䷸	䷹	䷺	䷻	䷼	䷽	䷾	䷿	䷀	䷁	䷂	䷃	䷄	䷅	䷆	䷇	䷈	䷉	䷊	䷋	䷌	䷍	䷎	䷏	䷐	䷑	䷒	䷓	䷔	䷕	䷖	䷗	䷘	䷙	䷚	䷛	䷜	䷝	䷞	䷟	䷠	䷡	䷢	䷣	䷤	䷥	䷦	䷧	䷨	䷩	䷪	䷫	䷬	䷭	䷮	䷯	䷰	䷱	䷲	䷳	䷴	䷵	䷶	䷷	䷸	䷹	䷺	䷻	䷼	䷽	䷾	䷿	䷀	䷁	䷂	䷃	䷄	䷅	䷆	䷇	䷈	䷉	䷊	䷋	䷌	䷍	䷎	䷏	䷐	䷑	䷒	䷓	䷔	䷕	䷖	䷗	䷘	䷙	䷚	䷛	䷜	䷝	䷞	䷟	䷠	䷡	䷢	䷣	䷤	䷥	䷦	䷧	䷨	䷩	䷪	䷫	䷬	䷭	䷮	䷯	䷰	䷱	䷲	䷳	䷴	䷵	䷶	䷷	䷸	䷹	䷺	䷻	䷼	䷽	䷾	䷿	䷀	䷁	䷂	䷃	䷄	䷅	䷆	䷇	䷈	䷉	䷊	䷋	䷌	䷍	䷎	䷏	䷐	䷑	䷒	䷓	䷔	䷕	䷖	䷗	䷘	䷙	䷚	䷛	䷜	䷝	䷞	䷟	䷠	䷡	䷢	䷣	䷤	䷥	䷦	䷧	䷨	䷩	䷪	䷫	䷬	䷭	䷮	䷯	䷰	䷱	䷲	䷳	䷴	䷵	䷶	䷷	䷸	䷹	䷺	䷻	䷼	䷽	䷾	䷿	䷀	䷁	䷂	䷃	䷄	䷅	䷆	䷇	䷈	䷉	䷊	䷋	䷌	䷍	䷎	䷏	䷐	䷑	䷒	䷓	䷔	䷕	䷖	䷗	䷘	䷙	䷚	䷛	䷜	䷝	䷞	䷟	䷠	䷡	䷢	䷣	䷤	䷥	䷦	䷧	䷨	䷩	䷪	䷫	䷬	䷭	䷮	䷯	䷰	䷱	䷲	䷳	䷴	䷵	䷶	䷷	䷸	䷹	䷺	䷻	䷼	䷽	䷾	䷿	䷀	䷁	䷂	䷃	䷄	䷅	䷆	䷇	䷈	䷉	䷊	䷋	䷌	䷍	䷎	䷏	䷐	䷑	䷒	䷓	䷔	䷕	䷖	䷗	䷘	䷙	䷚	䷛	䷜	䷝	䷞	䷟	䷠	䷡	䷢	䷣	䷤	䷥	䷦	䷧	䷨	䷩	䷪	䷫	䷬	䷭

二二八

(三) ䷛ 賁卦 (離下艮上)

䷗ 剝卦 (坤下艮上)

復卦（震下坤上）

三三——无妄（震下乾上）

(三) 三——大畜(乾下艮上)

頤卦（震下艮上）

(六) 大過 (巽下兌上)

(元) ䷁ 習坎 (坎上坎下)

三三——離卦（離上離下）

(三) 咸卦 (艮下兌上)

三 恆卦（巽下震上）

三 三 一 遯卦 (艮下乾上)

三三——大壯（乾下震上）

三 晉卦（坤下離上）

(三) 三三 明夷 (離下坤上)

三 家人 (離下巽上)

三 三 一 豚卦 (兌下離上)

[illegible]

- (庚) ䷛——旅卦（艮下離上）  
 (甲) ䷢——巽卦（巽下巽上）  
 (丙) ䷥——兌卦（兌下兌上）  
 (庚) ䷺——渙卦（坎下巽上）  
 (丙) ䷻——節卦（兌下坎下）  
 (丙) ䷵——中孚（兌下巽上）  
 (丙) ䷽——小過（艮下震上）  
 (丙) ䷾——既濟（離下坎上）  
 (丙) ䷿——未濟（坎下離上）

由右列六十四卦之排列，我們很顯明地看出，以陰陽二爻所作之六畫，其組合不可能多於六十有四，也絕對不可能少於六十有四。在六十四種的排列中，陰畫與陽畫在六畫中，其全部出現或然之機會，各為六十四分之一，所以祇有一乾卦「䷀」，也祇有一坤卦「䷁」。至于其他六十二卦，祇表明陰陽二畫出現機會之或然組合次第。這就是易卦六十四卦卦數之所以然。

這六十四之為數，不多不少，不可增減，是邏輯的要求，是數學之限定，與干支辰星之為數，就是偶有吻合，也祇是偶然的（Accidental）。如果硬說這是原始作六十四卦者的初意，未免有犯邏輯乞詞（Begging the Question）之嫌。

不過在那麼遠久的年代，我們的古人，就表現出如此合乎邏輯，合乎微積分數理的智慧，不能不

作如是的讚嘆：「知變化之道者，其知神之所爲乎？」（註二四）因爲如同朱熹所註：「變化之道，卽上文數法是也，皆非人之所能爲」（註二五）這就是說：陰陽二畫在六畫的出現組合機會，其或然性，不可能是因人之好惡、吉凶、悔俟而變成，而是另有簡明的大道理在。

六十四卦之形成，由陰陽二畫在六畫中，出現機會或然性之不同，是頗具有「生生」之意味，這也就是「生生之謂易」，及「陰陽不測之謂神」（註二六）的意思。對於這個「神」字，明朝的梁寅所下的注，比較動聽。他說：「陰陽非神也，陰陽之不測者，神也。一陰一陽，變化無窮，果孰使之然哉？蓋神之所爲也。惟神无方，故易无體。无方者，卽不測之謂也；无體者，卽生生之謂也。若爲有方，則非不測之神；而其生生者，亦有時而窮矣」（註二七）。

其實，或然性是有點神秘莫測的意味，但這不測，祇能說明對邏輯之不瞭解，及對數學上積數律的不認識而已。而我之嘆古人的上乘智慧，卽我之所謂神也——無神靈的神意，但卻充分富有絕頂聰明的，有若神智的意味。易經之爲聖典也，此之謂矣。

註一：象山全集、卷卅三。

註二：周易·繫辭下傳·第二章。

註三：繫辭下傳·第五章。

註四：周易·說卦傳·第一章。

註五：周易·繫辭上傳·第五章。

註六：朱子·周易本義·上經乾卦。

易經論文集

註七：同上、坤卦。

註八：同上、乾卦。

註九：李光地：周易折中·一二三——二二四頁。

註十：周易·繫辭上傳·第十章。

註十一：周易·繫辭下傳·第二章。

註十二：朱熹：周易本義、上經·乾卦。

註十三：李光地：周易折中·繫辭上傳·臺北、真善美版、二〇一四頁。

註十四：周易·繫辭上傳·第九章。

註十五：同上。

註十六：周易·繫辭上傳·第五章。

註十七：周易折中·繫辭上傳·九八八頁。

# 易經的對待原理與長短略

周鼎珩

(編者註) 孔孟學會自六十三年十月份起舉辦「易學研究會」，自後每月之第一個星期日上午舉行孔孟學說研究會(現已舉行一百二十次)每月之第三個星期日上午舉行易學研究會。第一次易學研究會於六十三年十月二十日上午在重慶南路二段十五號中華文化大樓大禮堂舉行，參加聽講者有陶希聖、程發軔、李學燈、張文伯、史次耘、姜超嶽、魏汝霖、駱楚助等三百餘人，由孔孟學會陳理事長立夫主席，說明舉行易學研究會之意義及編印「易學應用之研究」第一輯，行將出版後，當即介紹周鼎珩先生講演。茲將其講演大綱錄左：

## 壹 六十四卦皆兩兩對待

- (一)位置顛倒之對待，如屯䷂與蒙䷃。
- (二)本質迥異之對待，如屯䷂與鼎䷱。
- (三)一卦本身又有內外之對待，及貞悔體象之對待。



## 貳 對待之起因基於兩儀

- (一)由太極判爲兩儀，兩儀即陰陽兩種氣化。
- (二)陽氣化之性能向外奔放，陰氣化之性能向內凝聚。
- (三)二者性雖相反，實則相成，因而化生萬有。

## 叁 宇宙現象無處而不是對待

- (一)有晝即有夜，有寒即有暑，假使無晝夜寒暑，則無以遂其化生之功能。
- (二)形有大小，色有濃淡，假使無大小濃淡。則無以成其類聚羣分之現象。
- (三)中國所用計時之干支，天干爲順演，而地支卻逆推。

## 肆 人類當然也在對待運行中發展

- (一)人有男女之分，男女在生理上及體形上均係對待。
- (二)人類社會，形成國家，便有統治之政府與被統治之人民。
- (三)基於對待關係，於是產生人類之意識。有是即有非，有善即有惡，有君子即有小人。

## 伍 所謂長短略係本諸對待之原理

(一)長短略一稱易略，共分三百八十四則，每一爻即構成一略。

(二)爻也者效天下之動也，而吉凶悔吝生乎動，爻動得位則吉，爻動失位則凶，故言略者以爻爲據。

(三)茲舉其淺顯者，以明對待之作用：

1. 是非略——一是一非，兩相對待。

以是破非，其非益張，以非破非，其非必亡，以是成是，其是不顯，以非成是，其是乃著。

2. 闢闔略——一闢一闔，兩相對待。

欲其行也，闢以驅之，欲其止也，闔以絕之，如闢其一，而闔其九，民雖繁庶，其行不苟。

3. 鈞距略——一鈞一距，兩相對待。

人有隱情，鈞之使顯，我有密機，距而不見，何以取人，要之在鈞，何以保身，要之在距。

4. 分合略——一分一合，兩相對待。

抑之以分，分求其異，提之以合。合求其同，佯爲之合，合而反分，佯爲之分，分而反合。



# 易數排列組合的探討

郭忠和

易居我國六經之首。首先是伏羲法天、地、人、物與河圖，以畫八卦和六十四卦，象徵宇宙之萬有；再經神農、黃帝、堯、舜諸聖人之發揚和運用，一脈相傳到夏、商、周三代；更經文王、周公、孔子三位聖人，根據伏羲所畫的卦，以及周以前所加入的文字解說。重新整理成書，孔子所充實的內容就是十翼。綜觀整部周易，一共才二萬餘字；但其內容之精博，上自天道生生不息循環不已之理，下自數理極微之末，無所不容，無所不包。無怪乎大家都說易為我國文化的本源了。

自其意義而言，易有簡易、變易、交易及不易等四種意義。再自內容來說，更可分為易象、易數、易理三大部門。而易數又有太極、八卦、河圖、洛書諸體系，雖各具特色，但仍相互貫通。試在海內外學者正開始重視易經的研究之時，對八卦排列組合上的關係和運用，提出幾點心得。

易之數理，首由伏羲的八卦而來；所謂八卦或十六卦、三十二卦、六十四卦等等，實際上都是由陰（--）、陽（—）兩符號作有規律的排列而成。當然兩個相異的變數任意排列在 $n$ 個位置上，即會有 $2n$ （二的 $n$ 次方）個不同的排列法，這裏的 $n$ 是指任意的自然數。若以「○」代表陰，「1」代表陽，將這二數在 $n$ 個位置上任意排列，得到的幾組數，實際上就是近代電子計算機原理所用的二進位

法，試以 $n$ 爲3來作例子，就可以得：

111  
110  
101  
100  
011  
010  
001  
000

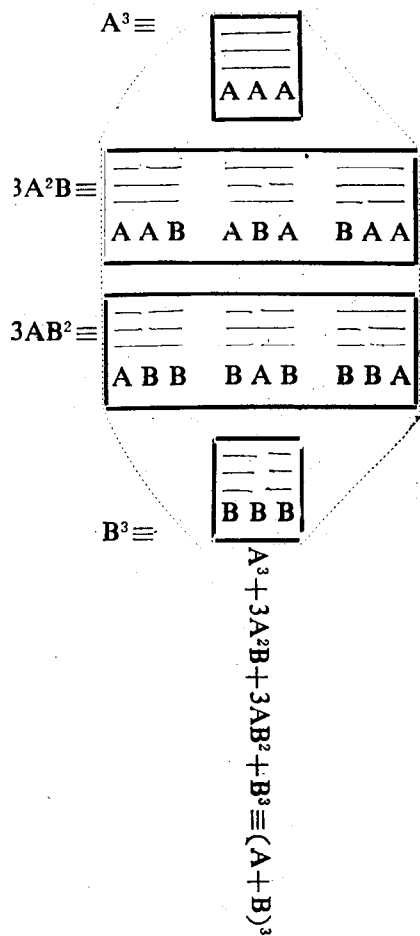
等八種不同的排列；若由下向上以自然數排之，即爲由1至8的八個整數。若再控成陰（--）、陽（—）之符號，即可得：

三、三、三、三、三、三、三、三

此即爲伏羲八卦，由上而下是按乾一、兌二、離三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八等自然數次序排列。與上面所說的二進位法比較，由乾至坤是由自然數8至1的逆向排列，所以孔子說易是「逆數」。

由上面的二進位法與八卦的互換，我們似可聯想：若我國的電子知識啓蒙得早的話，則近代的科學，又將達到什麼地步呢？

我們若再根據黎凱旋先生的易圖所述，將伏羲八卦作一菱形的排列，更改令A代表陽（—），B代表陰（--），我們可得如下圖形：



由此圖形，我們不僅發現伏羲八卦的排列吻合平衡、對稱及循環的規律，實際上，它已確合了數學的二項式原理，亦即：

$$(A+B)^n = \sum_{k=0}^n C(n, k) A^{n-k} B^k = C(n, 0) A^n + C(n, 1) A^{n-1} B + \dots +$$

$$C(n, n-1) A B^{n-1} + C(n, n) B^n$$

$$\text{其中 } C(n, k) = \frac{n!}{k!(n-k)!} \quad k=0, 1, 2, \dots, n$$

上圖之八卦菱形排列，即一、二符號在  $n$  為 3 的情形下排列，完全吻合二項式定律在  $n$  為 3 的特

例下的情況；由此可知，我們若將  $n$  值繼續擴大，亦即卦數繼續增長，它仍和二項式定律是始終不離的。如果再把太極、兩儀、四象、八卦……排列成三角形，就正是三百年以來數學史上最著名的巴斯卡三角形。五千多年前的創見和近代的發明發生了聯繫，未始不爲一奇妙之事！

以上不過略舉兩例，我們已可確知，雖然易經爲三千到五千年前的著作，但與近幾百年的科學新文明實際上是分不了家的。無怪乎黎先生很懇切的指出：西洋的古數學就是中國的古數學，西洋的新數學還是中國的古數學。誠如所言，我國古代的典籍，是含有如此多的數學寶藏，實值得我們中華兒女努力去發掘、研究、革新、運用；若能細心整理出來，並予以推廣，我想我國的科學文明，必能迅即趕上歐美先進之國，而不致長期落伍在他們的後面。

# 易卦構成之基本原理及其應用

喬 一 凡

## 孔孟學會第一一七次研究會紀要

今日承貴會邀約來此講易，得與各位在易學上有所切磋。易本易簡，倘事鉤深致遠，則廣大精微，無體无方，可說而說不可盡，舉凡修齊治平與人物之變，無一不在其中，不可如世俗所說，視為卜筮小道。因想於所提題目範圍之內，提出幾點看法如次。

首先爲關於易卦構成之方式。關於此點，史稱伏羲氏繼天而王，人首它身，以龍紀官，亦即伏羲氏以龍爲其徽號，而爲人之領袖。古者龍它變化，所以言其爲人首它身。古人徽號，猶今日西語之所謂圖騰。非真如先儒及漢畫所傳，人其頭而它其身，形同怪物也。而龍爲吾族所愛好，幾成爲吾族特殊之表記，亦實基於此。

當伏羲氏時代，我族已知用火，憑藉先民累世相傳之經驗，與其天生特殊之知慧，而用觀象觀法，近取遠取，觀察證驗天地兩間之自然，窺破一貫之大道，以衍及萬方，乃著一畫，判陰陽，建奇偶，而起剛柔反正之作用；因而重之，而四象，而八卦，而六十四變。而此偉大不可思議之道理發



明，實極有條理，極具系統，形上形下，皆可予以證驗。卽所謂現代科學方法，並不能超出其範圍之外。

惟畫卦方法，因代世懸遠，兼之秦火焚坑，偶語詩書棄市，意象因以失傳，幸以用諸卜筮，所成之卦，賴以不廢。然源流既昧，傳習困難，殊途已不同歸。並立已相背馳，卽以兩儀生四象說，漢之西京，則以少陽爲雷爲泰，而非少陰。於宋傳道士陳搏之學，誤以陽上加陽，謂之太陽，陽上加陰，謂之少陰，陰上加陽，謂之少陽；陰上加陰，謂之爲太陰。於是少陰反爲雷爲泰。而少陽轉而成否。是以本家所傳，仍以陽下生陽，謂之爲太陽，陽下生陰，謂之爲少陰；陰下生陽，謂之爲太陰，如是則與漢儒所說同，與宋人所傳反。而太陽之下生陽，謂之爲乾；太陽之下生陰，謂之爲巽；少陰之下生陽，謂之爲離；生陰謂之爲艮；少陽之下生陽，謂之爲兌；生陰謂之爲坎；太陰之下生陽，謂之爲震；生陰則謂之爲坤。如是則八經卦自然形成。其序爲乾、巽、離、艮、兌、坎、震、坤。因而重之，則乾終生剝，剝盡則生坤；坤終生夬，夬盡則復生乾；如是則六十四卦構成，而循環無端，生生不已。倘依宋人法，則其序爲乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤。左右旋之，與上項所成之乾、巽、離、艮、兌、坎、震、坤，大異其趣。且以其乾終於復，復下如何能生坤？坤終於姤，姤下如何能生乾？如是非但與生生之道反，僅賴震、坎、艮、同爲七，巽、離、兌、同爲八，於數仍可驗，而不覺耳。若眞用上加二倍法，則一倍爲二，二倍爲四，四倍爲八，八倍爲十六，十六倍爲三十二，三十二倍爲六十四，六十四倍爲一百二十八，如是則倍之不已，非但無妙處可言，而卦不成卦，爻亦不成爻矣。此爲易卦構成之合理與不合理之一大問題，昔賢已有疑之者，以此，本

家所習用者，與漢人下生之法同，庶不背於易意生生之爲道。宋人本陳搏所傳，或係以起數翻卦之式逆，誤以爲卽係易卦構成之原理，以致漢宋成卦之方式反。

第二、爲關於作易之先聖。關與此點，畫卦當然屬於伏羲，雖云係古史傳聞，但早爲我先聖先賢所公認。而宏揚當首推神農連山氏，以之制器，因命之曰連山。承伏羲揆方設卦，立四門四正。設艮於東北，設巽於東南，設坤於西南，設乾於西北，謂之爲四門；設坎於北，設離於南，設震於東，設兌於西，謂之爲四正；象以之立，數以之行，而不可亂。宋人以之爲文王後天卦，實屬太誤。連山首艮，取義於成終成始，山山相連，夏人宗之。黃帝歸藏氏作，更益之以甲子納音，以通神明之德，因以命之曰歸藏而首坤，取義於天生萬物，莫不歸納顯藏於其中，殷人宗之。至於堯舜，取法於乾坤，垂衣裳而治天下，周人宗之而首乾，因以命之曰周易，取義於易與天地準，而無所作周。其初名象，皆爲卜筮，或亦各具其繇辭，孔子據太卜之所藏，依宗於周，並以周卦夏裔於杞，之杞，得夏之時，夏時，連山也。封殷裔於宋，之宗，得坤乾，坤乾，歸藏也。乃綜合先聖之發明，整理繇譯，述而雅之，並作十翼，經其門徒傳習記錄乃成今日所傳之易。

茅連山歸藏，均爲卜筮之用。周易在孔子末繇述之前，亦本爲卜筮之書，經孔子繇述作十翼之後，運天地人道而一貫之，乃成爲準天地人物之經。是以翼字，實易字之變文，翼、卽易也。而十字中貫南北，橫連東西，十亦周也。十翼亦卽周易之影射。惜以史遷傳記文王演易，後儒因之，乃相傳周易之卦辭，爲文王所繫。鄭衆馬融等，復以爻辭託諸周公，十翼則屬於孔子，亦卽班書所謂人更三聖之來由，復於十翼加一傳字，以別於所謂上下經，似更爲迂謬。史記並稱文王演三百八十四爻，而

儒者復又有以重卦託諸文王。實則演卦，非畫卦也，今之星相者流，能演三百八十四爻者，數已無量，豈重卦亦可託諸彼等耶。觀於三易在周太卜所掌之時，孔子未繙述之前，並不謂之爲經，經孔子繙述而雅之，與作十翼發揚之後，乃得謂之爲經，此孟子所以有言，微孔子則萬古如長夜，倘易在孔子之前，而易之卦辭爻辭，已如今日之文，則又如之何能云：萬古如長夜也！是以本家主之。

第三，爲關於傳易人物。傳易人物，當然要首推七十子，莊子稱孔子繙十二經，又稱丘治詩書禮樂易春秋，是以六經本爲孔子所繙譯述作，而以之教士者，七十子之徒，皆嘗習之矣。但孔子於易，重在由象數生意，所以他說，以陰陽立天之道，以剛柔立地之道，以仁義立人之道。此所立之天地人道，自然於其繙譯述作其他五經貫通之。因此，漢儒乃以易爲五經之原，以五經實與易爲一貫也。所惜自孔子歿後，大道流衍，而儒分爲八，於是有子張氏、子思氏、顏氏、孟氏、漆雕氏、仲良氏、公孫氏、樂正氏之分。因成戰國百家之局，而五經均主中和，實皆孕於易意。復以秦政焚坑，大道幾絕，於易雖以卜筮之書幸存，但以偶語詩書棄市，而易意乃不敢傳，當時有叔孫通者，本仕於秦，漢興，投降於漢。因卽利用秦法，不除挾書之令，於是時人仍以易爲卜筮之書，漸習爲常，而史漢於傳易之人，遂記商瞿之一系，實則禮樂政刑，皆本於易之象數，爲易象數最大之作用，竟不能解，其最爲明鮮者，莫若曾子所記之孝經，子思所作之中庸，皆本於易意，而荀孟亦係精於易者，並可爲見仁見知兩方之代表，所以荀子言，善易者不占，惜後儒於此，並未加以理會。

至史漢所記商瞿一系，係講數術小道者，由商瞿五傳而有田何，十傳而有施讎孟喜梁丘賀，當時又有習古文費直者，凡此四人，皆以長於數術名家，僅費直能以十翼說易，於此可見當時仍以卜筮數

術言易，已沿習成風。而上言四家，雖云多有章句，但均已亡之。比及以明經取士，講仁說義，於易雖經荀虞馬鄭等儒之努力，終以於象不能盡明，不無撝舌，難以通解，兼之流於讖緯，談災祥吉凶，措紳先生多惡之，於是魏之王弼，襲莊子得魚忘筌之說，開懸空說理之漸，後復雜以玄禪，折曲迂怪，違道離經，而易本平易，於是晦之再晦，歷唐宋而多無足觀，此范寧所指王弼罪深於桀紂，而日人太宰純於易道撥亂，則又以朱熹狡黠，實堪捧腹，並指爲未知易道，亦可羞也。

易於晚明，有來知德者，研究易象，頗有所悟，惜其孤陋獨學，所見不廣，復以未得師傳，以致不能深入；而於數則首亂四正，於理則更依附王程，殊爲可惜。然揭研究易象之風氣，實開清人閻若璩惠棟等，發揚虞義之漸，若夫焦理堂，則以宗荀，巧成易圖略與易通釋，亦頗有所獲，惜其章句，過分武斷，每多高山滾鼓之聲，反足爲累也。

總之，易本易知，以觀象之方法不宜，而易乃晦，兩京諸儒，於象雖得其一二，終以難明，因逞私說，宋人宗王，雖以伊川之賢，竟亦謂窮象盡數，爲尋流逐末，術家所尚，非儒者之務。（實則禮樂皆由窮象盡數來）後之來者，則更刪經改經，而自以爲經，甚至詆孔子亦不過借卦爻以伸理，說理雖精，與某卦某爻無關，以掩程朱之不知而作，誠屬謬妄。

第四：爲今後之研易之方向。今後研易之方法，當本觀象以釋辭，當本三極以宏道。易本由象起，是以伏羲首觀天地之法象，倘不從觀象入手，則本源已昧，何從了意？能從觀象入手，方能研究動止之微，方能起奇偶之數，方能發仁義之理。易與天地準，爲道之大，絕非研小數與逞臆說者所可私。而諸儒以迷津未得悟破，兩千年來，幾均在望文臆度之中，因指王弼負掃象之過，實則法象著於

天地，今日之日月五星運行，猶古日月五星之運行，今日之山川動植，猶古之山川動植，王弼年少，焉有此翻天覆地之大能？象何掃之有，且易之法象，已著於經，經文具在，在人之人是否知道用心，現在試就象辭言，象辭所示人之觀象方法，已有多種，略加歸納，即有時位、上下、內外、往來、本末、先後、明晦、功過、消長、盈虛、剛柔、乘承、動止、出入、之正、健順、應與、等等方法，可以供人隨便取用，而漢儒所能用者，不過上下、（荀之升降本此）往來、之正、乘承、剛柔、應與、以及彼等所演化之納甲飛伏等耳。復以得之片斷，至所悟不廣，因乃贅牙逞私。而大儒鄭氏，又以古人富於天文常識，習於時俗，說辭多配以爻辰，亦漸為後儒所不解。易本平易，時至今日，自宜以經文所著觀象之多種方法，以釋辭闡理，則易意自顯。實則吾人日日在用易之中，而不自覺，苟能稍明其道，自可以去失是以見是矣。

易道本冠於古今，非獨如漢儒所說，為五經之原，實亦萬有之原。人生兩大之間，在能健順以求是，而亦如兩大之日進無疆。是以易是進化的，是改命的，是革命的。不能再如過去陋儒腐儒之談玄理，談安命定命，將易理講成靜的死的而走入消極之人生。必須本見仁見知之本能，健順自強不息之易道精神，日進無疆之易道精神，而發揮陰陽、剛柔，仁義無比之大能，方可以說能明於易道。

概自鼎革以還，一批先頭留學者流，多不識自家文物之大體，引進功利黨心，違反正統精神之學說。彼等祇思利用國家時代之弱點，來達自己之目的，佔得地盤，便廣植黨羽，出其胡說，以互捧互吹，而分別為他人傳播唯物個人的自由主義集體的社會主義，將思想早經統一，用中道之文化古國，

文化大國、竟演成被人稱爲「文化沙漠之國家」，實在可恥。而這種藉「顛覆自己文化」以成名之若干先頭留學奸宄，眞如范寧之說王弼，罪深於桀紂矣。所幸在此一運動時，有先見之明之國父孫先生，乃於民國十二年多在廣州高師，本着中國堯舜禹湯之「正統精神」，講出民生史觀之三民主義，以教國人，以挽一代左右之狂瀾也。近多年來，總統蔣先生復加以簡明闡述，發爲「倫理、民主、科學」六字訣，凡此皆本我一貫用中道之「正統精神」所發揮，皆係「變易」「不易」易學之大道也。

今日之所談止此，所餘時間，即請發問。

問一 我們文化。是一元。還是二元。

答 我們文化是一元。由一元而爲萬方，所以易說，易有太極。太極生兩儀。兩儀生四象。太極是无體无方。感而遂通天下之故。略同於現代人所說之本體。

太極之上。於經並未有他推論。後人玄其說。託諸孔子。而又立有太初太始太素等名。實則太初即是太極。

問二 我們現在易經本子，成於何人。

答 我們現在易經本子。成於鄭康成。而費直實爲始倡。後以王弼忘象。依辭說理。可以便俗。乃有鄭王兩本。並行於世。唐人又以鄭本講爻辰難懂。王本方便。因疏王本。而立於學。於是王本行，鄭本乃微。

問三 現在讀易。宜用何家注解。

答 二千多年來。學者於其他諸經。皆有發明。惟獨於易，則無可通之本。如荀虞諸儒。僅能得其二、三。最好熟讀白文。輔之以來知德易注之象。焦理堂之易通釋。而準諸十翼。去理會卦意交意。必自有得。

問四 易經經文。不易明白。可否譯成白話。

答 我之文字。原由象生形。由數生聲。由理出意。自唐而體定。可以貫通今古。與他國文字不同。倘不能得通曉之本。譯成白話。恐辭不達意。非但厚誣古人。且更謬之千里。而言之不文。怕亦行之不遠。還是用通俗文言好。

附記

主席立夫先生。接着說道。會中刻正從事將易經等譯成白話。本人退思。以爲關於此點。必須慎重。慨自王弼忘象說理之後。（實則弼仍多據其所瞭解之象以言理。）程朱等儒。乃承其說。據辭揣意以言理。並自謂彼所解者辭也。實則伊川所說之理。多非易辭之理。而爲其自說之理。流風所及。成爲宋元明諸儒注易之大病。世人實多受愚。苟仍本魏晉以後。唐宋以來諸儒之所解。以譯成白話。恐更遠於卦爻之辭意。而晦之再晦。何況古今語隔。更非白話所可譯者。因此本人仍主張研易學者。應先求通俗文言之可通。通俗文言。如能得師指點。三個月內。保證可通。萬不可再上胡說的大當。使大家不能讀聖賢書。而尙友古人。以得到古人所垂示生活生存。成已成人之經驗。能通通俗文言。則古人一切典籍。自可讀。於我文化之大本。亦自可以明瞭於胸中。而得自家修齊之要。不致再以摧毀自家文化的方法。來提倡復興我之文

化。受人愚弄到底。而終不能研易。掘發見仁見知之新知也。因此。關於此點。本人主張謹慎。

或問。如先生言。六經之成書。皆屬於孔子繙述。時人有早辨其非。甚至謂易與孔子無關。十翼則更非孔子所作。信否。

答。六經皆孔子繙。此話係莊子所講。莊子生於戰國時期。早於遷班。當較時人更早二千二百年。自然可信。而清季如皮錫瑞。廖平。及廖之門人康有爲等。皆如此說。並均謂易爲孔子作。非我一人之私言。孔子雖稱述而不作。其所繙述整理。必係以其七十子之具文學者爲書紀之助手。觀其據魯史。作春秋。游夏不能贊一辭。而可知之。於易自難例外。至於十翼。其弟子傳習。間雜推論。自所難免。我於講述時已言之。古人尊師。歸諸孔子。本屬自然。且其辭。字字皆由象數辨證而出。以示人易意之顯藏廣大。決非未辨卦爻之辟者。所可認識也。

或又問曰。孔子五十以學易。清儒疑之。以爲古本易字作亦。近人則更以易爲亦字之訛。可信否。答。孔子十五已志於學。三十而立。四十已不惑。五十已知天命。那有五十以學的道理。孔子門人。顏子。對孔子仰之彌高。已能不二過。孔子在四十歲時。已經不惑。到五十知命之年。又那有大過之理。五十兩字。本爲大衍之數。亦爲巽五兌十之數。外巽內兌。於卦爲中孚。巽爲天爲命。兌爲見爲學。中孚用小過。中孚亦離象。小過亦坎象。故曰。五十以學易。故曰。五十而知天命。中孚內外相綜成大過。又以中孚用小過。變而成需與明夷。故又曰。可以無大過矣。



宋儒司馬光有言曰：「新進後生。口傳耳剽。讀易未識卦爻。已謂爲十翼非孔子作。讀禮未知篇數。已謂周官爲戰國之書。讀詩未盡周南召南。已謂毛鄭爲章句之學。讀春秋未知十二公已謂三傳可束之高閣」。可爲今日治史而未通經者。或治經而尚未得師承者戒之矣。

# 讀易小識

蔡愛仁

周易爲我國古代六經之一，讀者多持兩種不同的見解：一是易經文字簡古，涵義深遠，是一種最難讀之書，大家俱不肯去深入研究；還有一部份的人，以易經爲卦命卜筮之書，沒有什麼意義可供研究，就抱持一種不屑閱讀的態度。其實這兩種見解，俱不是對聖經賢傳所應有的態度。幼時在家塾點讀經書，很少讀到易經；就是科舉時代考試經義，也很少在易經上出題目，因此，易經學已認爲艱深而流於冷僻，只有算命卜卦的先生們，借爲糊口的技術，並且神其說能知過去未來，妄斷人的吉凶禍福，真正的易義，因而淺陋附會，以致更失之晦冥不明，這是一件多麼可歎惜的事。

我是生長在江西寧都縣的，我縣在明末清初時，有幾位鄉先生，隱居翠微峯，不仕滿清，名爲「易堂九子」，大家俱以爲他們在那裏講讀易經，以文章氣節見稱於世，於是縣中人士，多仰慕「易堂九子」，對易經特別發生興趣，苦無師承，徒呼負負！後來才知道他們取名「易堂」，並不是專爲研究易經，而以「易」字的古篆，爲「日月」兩字所合成，取名「易堂」，是含有恢復明室的民族思想。這九位先生，各有詩文集傳世，除邱邦士集中有研究易義中的「卦氣」外，其他各人很少有研究易義的專著。後來流傳一部「易義選參」的書，多引用「九子」中解釋易經上下經的字句，爲補充原

來各注家所未及者，是否爲「易堂」的原著，未敢十分肯定。

癸丑（民國二年）筆者在江西省議會參加「討袁」一役，不幸失敗被通緝，走匿瑞金尚田山中一年，主人書櫥中有古老的易經一部，遂取而披閱，孤陋寡聞，亦在暗中摸索，一知半解，未能貫通其意義，此爲我詳讀易經之開始，不可不記。迨雲南起義，袁氏羞憤而死，共和再造，得以返鄉恢復我的教育工作，始讀到李證剛先生（江西臨川人）在中央大學所講的周易講義，對易義再發生興趣，他是用虞翻的象數和朱子的義理，互相參酌爲注，使人耳目一新。後來旅居南昌，在舊書店買到一部明版的「來注易經」，（明、來知德著）有許多圖解，雖偏於象數一方面，亦足補義理空疏之弊。只可惜大陸淪陷，隻身逃港，家中圖書，概遭秦火之劫。來臺後，忙於粉筆生涯，無暇及此，對易經不談已久。

前年在美國留學的姪孫輩，忽然來信要我爲她們選購一部易讀易解的易經，作爲初步的研究，真把我難到了，目前在此地那裏可以找到這種易經讀本？就函詢幾位在大學裏中文系講易經的老朋友，俱說：我國的經學，分漢、宋兩派，易經也不例外。漢、鄭玄易經原注，已經亡佚，至魏、王弼有注，唐孔穎達爲之疏；又李鼎祚作集解，採用子夏、孟喜等三十五家之說，補鄭康成之遺佚，是爲漢學一派的易經注解。宋有程子易傳，經文用王弼本，大致是黜數崇理者；朱子本義，爲折中程子之說而申明象傳之義者。清有孫星衍集解，採集唐以後諸家解易理者彙爲一帙，頗爲完備，此爲宋學一派的注解。這樣一來，開了許多書單，此地固然很難找到；而對一個初學易經的青年，定會弄得頭昏眼花，無法得其門徑。後來只有把我自己讀易的一知半解，寫出幾個粗略的原則，附「朱注」及「來

注」的易經各一本，給她們的回信。所謂粗略的原則是什麼呢？

第一：易經的作者，依據漢書藝文志六藝略說：「人更三聖，世歷三古」，即伏羲作卦，文王重卦，孔子作十翼是也。現經許多學者研究，只是一種傳說，認為並不十分可信。因為最近發掘地下的史料，中國占卜之事，雖新石器時代便已存在；但山東龍山出土的骨卜，河南安陽出土的龜卜，以及周代傳世的金文，都一點也沒有八卦的跡象，足見「伏羲畫卦文王重卦」云云，似為後人推測之辭。就是「十翼」之中，復常有「子曰」字樣，其非孔子自作，亦甚明顯。不過易經一書，雖不一定為伏羲、文王、孔子的集體作品，其為我國古代先聖先賢一部最有價值的哲學思想，卻無問題。

第二：易經一書，與其他經書所用的名詞及其組織方式，大不相同，它是由兩個符號，排列連疊而成，再用文字舉事例來詮釋。所謂兩個符號，即「一」與「--」是。「一」是代表陽剛一方面的力量，「--」是代表陰柔一方面的力量，如人性有剛柔，物力有正負，必二者配合，相互為用，才會發生力量。配合得宜，則發生好的力量，配合不得宜，則發生壞的力量，所以立「元亨利貞、吉凶悔亡、厲孚无咎」十二字，作卦辭以斷休咎。全書分經和傳兩部份；傳部即對經部的解釋。經部是六十四卦的卦辭和爻辭；傳部則包括「彖」上下、「象」上下、「繫辭」上下、及「文言」、「序卦」、「說卦」、「雜卦」等所謂「十翼」是。全書組織完密，言簡意賅，可說是一部古代的奇書。

第三：兩種符號的連疊，是以三為度；這三個符號連疊而成一卦，如果是「一」的連疊配合為「☰」，則賦以「乾」的名詞，是代表純陽剛的性質；如果是「--」的連疊配合為「☷」，則賦以「坤」的名詞，是代表陰柔的性質。再以「一」與「--」互相作錯綜的連疊，則成為「☱」、「☲」、「☴」、「☵」、「☶」、「☷」等。

三、三的符號，則賦以兌、離、震、巽、坎、艮的各名詞，和乾、坤合稱為「八卦」。兩卦相重，在下的稱之為「內卦」，在上的稱之為「外卦」，而以「內卦」比「外卦」更為重要。理由是各種事物的發生，俱是由內而外，內的基礎建立得好，則外的表現也好。這種內在的修養功夫，重於外表的事功發揚，是東方哲學的特色，所以我國人講「內聖外王之學」，是偏重於「內聖」的修養，也是依據易義而來的。

第四：每卦三個符號連疊，名為三「爻」，陽性的爻為「九」，陰性的爻為「六」，如乾卦的「初九」、「九、一」……和坤卦的「初六」、「六、一」……等是。此是規定所用的特定名詞。三「爻」連疊，也要配合得宜這就所謂「位」，所以用三「爻」連疊也有深意存在，因為凡事物演變經過的情形，俱有三個階段，即「過去」、「現在」、「未來」是，所以三「爻」中以中間一「爻」最關重要，即凡事須把握「現在」是。三「爻」又可以代表「天」、「地」、「人」三才，即凡事物的成長，俱脫不了天、地、人三種環境，三者之中，又以「人」最為重要，天在上，地在下，人居中，當然要「人事」為重，才可以頂天立地，而造成輝煌的品德與事功。若以信從易義，為迷信自然的天道，便是大錯而特錯了。

第五：八卦的形成，各賦以專名。如上面所說的乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤的名稱，上面已經說過，由兩種不同的符號，代表兩種不同的力量，必須依一定的規則，錯綜配合，才可以代表各種的力量。何以謂之「卦」？有人解釋為「掛」，即懸掛物象以示人的意思。所以每一卦，可以代表一事物，也可以代表相類的各事物，如「乾」為天、為父，「坤」為地、為母，由此可以類推。再用

兩卦錯綜重疊，可以由八卦排列而成爲六十四卦，作爲推究事物演變的六十四個公式，如數學上的代數一般，其爲用更廣大了。再用此六十四卦中所組成的每一爻，詳爲解釋，即成爲三百六十四爻的應用方式，其作用更爲精密了。如果每個人能明乎易義以處世接物，可以由廣大達到精密的程度，得益當然更多。

第六：歐美人用公式來研究自然科學，爲人類創造多少幸福；我國人用公式來研究社會科學，也爲人生解決多少困惑，用意是一樣的。但社會科學比自然科學的變化比較複雜，所以更爲難能可貴，易經是一部用卦爻的公式來解決社會問題的。在每一卦爻中所舉的事例，俱是人生日用間隨時可以發生的，並沒有什麼神秘玄妙可言，誰能說它是迷信命運的書本。並且它在各卦爻中處理事物的原則是在於「中」，是標準的庸言庸行，所以六十四卦之中，已有五十三卦，用「中正」、「在中」、「黃中」、「時中」、「剛中」、「得中」等等字句，來闡明「中」的意義，所符合凡事要適中，不可有「索隱行怪」的行爲。

第七：我國向來研究經書的方法，無論是漢學或宋學，不外是「考據」、「訓詁」、「義理」三者並用，至曾文正公才加上「經濟」一項，就是說學問要有實用。我國研究易經的，也不出此範圍，而以不能切合實用爲憾。最近美國麻省理工學院出版社有一本闡明我國易經意義的書，作者R. G. H. Siu 其主旨是將我國易經的意義傳播於西方人士，期能對於人生處世和思想言行方面有所助益。它的內容，是將六十四卦看作人生在世間所常經驗到的六十四種處境，以及如何去適應和行動。卦的每一爻作爲該一處境的一項發展模型。象是作爲該一處境的綜合判斷；在每爻之下，又摘引古今中外名家

的言論，作爲疏證。外國人研究我國的易經，這樣有條理有方法，是最切合實用的，可介紹做我們讀易的參考。

第八：「十翼」中有所謂「文言」者，歷代學者皆不得其解。照「說文」上來說：「文錯畫也，象交文」。可見「文」的本義，是指交錯的線條。易經每卦俱由六爻連疊而成，卽由六條「一」或「--」的線條組成，所以「說卦」上說：「八卦相錯」。「文言」是對乾、坤二卦逐爻解釋，亦卽對六條線條的解釋，所以名爲「文言」。此外，易經上的「龍」字，也是值得研究的問題；「龍」到底是什麼？其他經籍中很少見。詩經上偶而有之，多作「寵」的假借用；論語只有「鳳」字，孟子也說「鳳凰」與「麒麟」，其好辨章雖有「驅蛇龍」的字句，並沒有視爲善良的靈性動物。以「龍」爲變化莫測的神物，則始於易經。如果從歷史的觀點來說，提高「龍」的聲價，應在春秋戰國以後，如秦王政稱爲「祖龍」是；因此可推測易經的成書，也應在戰國的前後，此一點淺見，非好爲疑古，事實上值得注意的。附陳於此，以待考證。

以上所說八點粗略的讀易原則，俱是爲青年未曾讀易以前，先行有個概念，可以助益讀時的瞭解，本來卑之無甚高論，不足爲人道。但減少初讀者的困惑，似有陳述的必要。近閱錢穆先生在「中副」發表用易經「損」卦談國事的論文，把「損」卦中卦爻原文，用時事來說明該卦的主旨，希望國人在我國退出聯合國以後，善用「損」道以「懲忿窒欲」爲實踐我總統「莊敬自強、處變不驚」的訓示，以收到「元吉」的效果，用意深遠，至爲可佩。而一般未研究易義的人，誤以「迷信定命」相諷，殊爲憾事。苟能將易經的卦爻，參酌錢先生的方法予以「今釋」，則人人能知易義，人人能「懲

忿窒欲」以自強報國，豈不是一件天大的好事？因而鈎起我從前讀易的舊念，遂不惜縷述始末，加以贅語，作爲青年讀易一點小識而已。





# 讀易蠱測

趙子義

乾卦三爻皆陽，惟中爻爲眞陽，以其中也。坤三爻皆陰，惟中爻爲眞陰，以其中也。故乾坤中爻動而成坎離，其象爲日月，爲水火。坎離爲乾坤之魂，乾坤坎離，是先天四正，而成此有形之世界。☵☲ 乾爲陽，坤爲離，陽大陰小，陽順行，陰逆行，又陽實陰虛，可以數學整數前進小數後退之理測之。

天行也，言天道運行而轉變也，見蠱剝復三卦象傳。剝復推移，實非一朝一夕之故。物之壞由細菌之發生，始甚微，漸積漸著。政治之腐敗，由腐化份子之驟入，亦細菌也。剝爛也，復反也，其爛也以細菌，其復也以新生。蠱彖傳曰，蠱元亨而天下治也，雜卦傳曰，蠱則飭也，欲由亂而返治，其急務在從事整頓，剷除細菌，培養新生也。其中消息盈虛，顯見而成治亂興衰，故曰天行也。

論語，子曰加我數年，五十以學易，可以無大過矣。顧亭林謂記者於夫子學易之言，而卽繼之曰，子所雅言，詩書執禮，皆雅言也。是知平日不言易，而其詩書執禮皆言易也。魯論易作亦，連下讀，蓋謂孔子無五十學易之說也。按夫子述學，五十而知天命，說卦云，窮理盡性以至於命，无妄彖傳，大亨以正，天之命也，學易然後能知命，王程之說，實有所據。又河圖主對待，中爲五十，天五

生土，地十成之，洛書主流行，顯五藏十，天地範圍數，巽五兌十，以五合十爲中孚，以十合五爲大過，大過棟橈凶，利有攸往亨，大象曰，君子以獨立不懼，遯世无悶，是大過之一卦，聖人所最懼也。五行皆寄於土，陰陽互勝，生物日紛，惟兢業自強以陽統陰，陽能勝陰則惡化成善，而人道日躋光明矣。

東北先天震，後天艮，艮止也，時止則止，時行則行。艮卦上互震，外雖止而內動，且含新生義，此頤卦所以能養，艮所以成終成始也。頤卦陽木生於陽土故能養，藥中茯苓屬焉。遼東長白山脈及朝鮮皆產人蔘，地處艮方也。

易大傳，寂然不動，感而遂通，不動則不感。邵子易數，人心一動，即由數推算而知，惟不動則無由推算。其感應之理，與無線電之音波呼號同即能收電之理無異。人體含有電子，隨其心之動，從氣中流出。甲與乙心心相印，即如無線電之音波呼號相同也。諺有「噫是有人念」之語，且見於葩經。生物先有鷄先有蛋，此歷久未能解決之問題，易大傳明明詔之矣。凡生物進化之程序，由化生進而爲形生。天地絪縕，萬物化醇，此化生也，男女媾精，萬物化生，此形生也，即此知所先後矣。天地初闢，兩間氣醇而不雜，故化生之物衆多，今夏季陰雨連綿之時，猶可考見。

夏小正時訓月令卦氣，所言之節候，均就溫帝言，兩極赤道均不適用。然陰陽二氣，在任何地域，各有循環上下，氣候亦有寒熱燥溼之不同，否則無變易，無變易則萬物不能生成。蓋陽陰循環，寒熱代替，其總樞紐全在太陽，寒暑由於太陽之遠近。乾爲宇宙間之元氣，離爲乾之魂，孔子論六十四大象，獨於離曰大人以繼明照於四方。二十四氣不外寒暑相差之度數而已。安得精科學及曆法之士

探明易理，按照地球之相差度數，分別訂立二十四氣七十二候，俾裨於實用。

說卦震爲雷，離爲電，離震同原，皆出於少陰。震以氣言，離以光言，凡陰陽相觸，其聲爲雷，其光爲電，光行速而聲行遲，故先見電光，後聞雷聲。邵子先天數論八卦之發生，離三震四，離在震前，但論離震生物之功用，則以震爲主。震初九值春分二月中，卯月辟卦爲大壯，大壯之九四六五兩爻，當解卦，解公卦也。大壯六五雷乃發聲，解之上六爻當卯月辟卦，始電，解彖傳曰，天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼。生物之萌芽，賴地氣之發動，芽茁於地面，更有賴於日光，故曰震爲主也。雷初動于地中，其氣尙微，不見電光，故月令卦氣均先言雷乃發聲後言始電。至兌初九秋分八月中，酉月之辟卦爲觀。觀之六四雷乃收聲，觀六四六五兩爻當賁卦，賁亦公卦也。雷既收聲，電光自隨之隱而不見矣。

上經十卦之後，繼以泰否，下經十卦之後，繼以損益。泰否損益，京氏八宮，皆三世卦也。否泰變損益，有易位與推遷兩說。否四與初易位則成風雷益，泰三與上易位，則成山澤損。虞仲翔則主推遷說，否上降下遷於初則成益，泰初上升於上爻則成損。兩說法雖不同，稽之損彖傳之損下益上其道上行，益彖傳之損上益下民說尤彊，皆相合也。天道自泰而否，人道由損而益。按之卦氣，否七月辟卦，變成益則當正月節立春，陽氣上升，魚上冰，陰陽相合，木道乃行。泰正月辟卦，變成益，則當七月中處暑，否九四爻鷹乃祭鳥，否九五爻天地始肅，變成天地肅殺之氣候。按之五行則爲寅申相衝，凡相衝者必相成，否泰循環，實寅申相衝之證。

廖季平謂易少父母（八宮三世）泰否損益既濟未濟咸恒八卦，上六卦，其義皆反，惟咸恒二卦無

反義。按下經言人事，婚姻爲人事之原。咸恒兩卦，皆言夫婦之道。青年男女情感易於反覆，序卦有男女然後有夫婦，咸卦也，夫婦之道不可以不久也，恒卦也。咸易生變，恒乃持久，易固不可爲典要也。雜卦傳曰，咸速也，恒久也，烏得謂之非反耶。

上經終於坎離，坎上離下，既濟也，既濟則水火交得其當，二五之眞，妙合而凝矣。反之則離上坎下，未濟也。世運無窮，易以未濟終焉。易理循環，天人交推，終於未濟。

大易以天道明人事，以人事證天道，此天人之學也。後之解易者，謂易專爲人事作，不言天道，失卻易以道陽陰之義。

六十四卦大象，必說明某家人事之原及應備或處理之法。所謂某家者，卽其卦範圍以內之事也，以一封爲一家，前人言之矣。如蒙卦之果行育德，定教育之方針也，師卦之容民畜衆，治兵也，比卦之建萬國親諸侯，建國方略也，兌大象論朋友講習，萃大象言治安警戒，總之皆不外進德修業及政教兩端。宇宙間紛紜萬彙，固無所不包矣。

萃卦大象君子以除戎器戒不虞，朱子本義除者修而聚之，蓋以萃集衆人恐有乘機倡亂之事發生，豫爲戒備。按除字應作解除，卽禁止挾帶武器參加集會，尤爲防患清源之計。如近世臨時戒嚴法所載之條例。戒字應與除字并看，除者，解除武器，戒者，臨時戒備。衆聚則亂易生，貴防患於未然。生數極於五，而生數之本則爲一二。一奇也，二偶也，奇爲陽，偶爲陰，天地之道，一陰一陽而

已。天一地二，其數得三，兩奇一偶則爲四，兩偶一奇則爲五，故數止於五。以五數爲天地之交，而陰陽奇偶所會也。故二加二不能成天地生數之四，一加一加三不能成爲天地生數之五，以其有陰而無

陽及有陽而無陰也。

天一生水，乾象傳開始雲行雨施品物流行，生氣胎於水也。地二生火，火在地中，就自然科學實驗，地心皆火，就水火互根言，水爲氫二氧。析水之原，火也，水遇熱則蒸發成汽，化而爲雲，降而爲雨，水又由火而成也。水火者陰陽之大用，天地之神也，二者不能須臾離。此說卦所以云水火不相射，射讀羣，厭也，與詩大雅之無射亦保同。

天一地二，一二相合而爲三。一二相合，即天地相合也，即陰陽相合也，亦即陰陽相濟也，陰陽相濟而生氣發。萬物出乎震，震東方也，干支皆屬木，故天三生木。老子曰，三生萬物，實陰陽相合而生萬物也。兩奇一偶相合而成四，四者陰陽三個單位，相合而成。二陽一陰，少者爲主，陰擬也。天地生氣之凝固，其精者化爲金。陰陽順積，從下位起，則兩陽一陰爲兌。兌爲陰金，兌決也，決物者爲陰金。上爻變則成乾，乾爲陽金，陽金則有生物之功用。

河圖明陰陽之消長，陽氣用事之時，陽在內。天一在北，陽始生也，天三在東，陽盛也。由復而臨而泰，陽之生長皆在內卦，而陰卦在外。陽盛將衰，則地二陰生，地四陰盛。陰氣用事之時，陰在內卦，皆以內卦爲主。地二在南，地四在西，由姤而遯而否，陽在外矣。陰生於午，當日中之時，操政柄者，懷懷於僉壬之內伏，毋忽於極盛之時也。

爻者交也，不動則不交，動而交則成象，成象而善惡判焉。吉凶生於善惡，故數由象生，象感理起，而理原於心。而心之緣起，不離乎天地之氣。聖人教人寡過，首在培養兩間浩然正氣。

劉正康曰，朱子謂聖人作易，本是使人卜筮，以決所行之可否，而因以教人爲善，似說倒了。聖

人自是以善教人，因愚民百姓不能盡明善以誠身，特假象數以昭理則。惟其理介兩可而不能決者，則卜筮決之，斯言是也。

程傳主卽辭以窮理，不取西漢今文家之學說。在並代既不取周子太極圖說，亦不取希夷所傳圖書一派，與邵子異。伊川答張閔中書說云，有理而後有象，有象而後有數。易因象以知數，得其義則象數在其中矣。必欲窮象之隱微，盡數之毫忽，乃尋流逐末，術家所尙，非儒家之務也。按伊川之說正矣，專言象數，流弊滋多。然舍象數以窮理，而欲收窮理盡性之功，世人不盡上智，反不若從象數入而折衷於理也。

濂溪太極圖說，易經之頂上圓光，全部妙包其中，猶心經之於金剛經也。研易者宜先研太極圖說。太極圖說之理既明，再研河圖洛書先後天八卦之蘊，再研京氏八宮之變化，而參以虞氏之消息，荀氏之升降，然後反求證孔子十翼，自能有得。彼不承認河洛先後天之說者，則師費氏而求其理耳。

坎水離火，水火者陰陽之大用。坎外陰而內陽，離外陽而內陰，其理兆於河圖。天一生水，坎爲水，水在北，一居於內，一奇數，奇爲陽，地六成之，六偶數居於外，偶爲陰，外陰而內陽也。故坎卦兩陰位於外，一陽居於內，爲☵。地二生火，離爲火，在正南方，二數居內，二偶數，偶爲陰，地七成之，居於外，奇爲陽，外陽而內陰也。故離卦兩陽爻在外，一陰居於內，其象爲☲。觀於河圖一六二七之位置，可以明坎卦之內陽外陰，離卦之內陰外陽矣。又前人謂坎體陰而用陽，離體陽而用陰，坎自坤來，離自乾來，乾入坤之中爻成坎，坤入乾之中爻成離。中爲用，說文用字從中，故坎之用陽，離之用陰。又坎中滿，離中虛，陽實陰虛，亦可明其用也。火之盛也內現黑色，船沈至海底，

泗水復出者云，水底現紅色。此又坎陽離陰之一證也。

陰陽消長，自內長，向外消，陰陽皆從下起，復姤可證。河圖一在北二在南皆在內，國家社會亦然，君子在內，善人日多，事業亦蒸蒸日上。小人在內，則貪壬彙聚，作惡日多而事業日隳矣。

萬物之生，陽施而陰受，即陰斂而陽舒。大哉乾元，萬物資始，即生物學之生元也。至哉坤元，萬物資生，陰受陽以生也。乾象傳雲行雨施之施字，坤小象傳陰始凝之凝字，即陽施陰斂也。如植物受地氣之滋養日長大，而其所以長者賴陽氣之發舒也。坤凝乾元，坤元即乾元，實一元也。

五行即陰陽之顯狀，亦即陰陽之妙用，亦即太極理氣之流行者也。五行之用在相生相剋，剋者成也，不剋則不能成。春屬木，秋屬金，金剋木，禾春生而秋實，賴有金氣以成之。

易大傳天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十，注天一生水，地六成之，地二生火，天七成之，天三生木，地八成之，地四生金，天九成之，天五生土，地十成之，此五行生長之次第也。天地生成之數，與河圖完全相符，生於陽者陰成之，生於陰者陽成之。生者在內，成者在外，以五行之性準之河圖之位，固無不合也。五行始於水，水居北方，成於火，火居南方，寄於土，土居中央，五行生剋，土握其樞，土本中氣，天地合一與河圖之方位亦無不合也。內經五行次序金木水火土，太玄五行次序火土木金水，抱樸子五行次序土火水金木，周子太極圖說明易之根源，而其五行之次第與易大傳相同。

八純卦爲何而用三畫，一奇象陽，一偶象陰，一陰一陽相交，天一地二數得三，三者天地相交，陰陽相生之義也。何爲重卦而用六畫，說卦，昔者聖人之作易也，將以順性命之理，是以立天之道，



曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義，兼三才而兩之，故易六畫而成卦，分陰分陽，疊用柔剛，故易六位而成章。聖人作易之大用，在順性命之理。朱考亭之注中庸曰，命猶令也，性卽理也，天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉，猶命令也。於是人物之生，因各得其所賦之理，以爲健順五常之德，所謂性也。周濂溪太極圖說云，五性感動而善惡分，萬事出矣。考亭之注，蓋本諸濂溪之說。五行之氣，錯綜而相感，則人類觀念有善惡之不同，所受於天之命，漸至失其本真。天命人性，皆不單純，天道地道人道，各有陰陽。社會情狀，日趨複雜，天真愈離，人道愈苦。故聖人作易，化導人羣，而使反於正中，盡人事以證天道，故以六位而成章也。

卦者掛也，掛其物象以示人，象者象也，觀其所掛之象而揣測象中所包含之義也。一象之中，包含萬理，猶之科學所用之符號。

大哉乾元，元或作大字解誤，乾元陽氣也，近世或謂爲「以太」，或謂卽「分子」，均未吻合。要其瀾漫宇宙爲生物之原，則不容有異說。以生物之功用言，乾元與坤元並立，以其總樞言，則坤凝乾而爲元，坤元仍乾元也。易爲一元二面，非二元也。乾象傳云大哉乾元，狀蒼冥無際也，坤象傳云至哉坤元，言坤輿有涯也。天空中有多數星球，與地球等，各有坤元，各有所至。

大象者上下兩卦之象，專就六畫卦而言，綜上下兩卦中爻之關係，專用以說明人事。六十四卦，皆用以字，以字古文爲心，意在緝兩卦而爲一，使人以義理斷象數，盡人事以合天道。法天要在自強，人身一小天地也。太陽極於午，一日之間，正午十二時爲極熱之時，一年四季，夏至後爲極熱之時。太陰極於亥，晚十二時爲極冷之時，四季則冬至後極冷之時。離午坎子，離夏坎冬也，夏至太陽

至迴歸線而極，陽極陰生，冬至太陽至南迴歸線而極，陰極陽生，從太陽可以驗陰陽之消長。

孔子小象，拈出時位二字，見易之變化，因時而不同，因地而不同，千變萬化，不出時地兩字範圍之外。每卦每爻，皆就時與位詮釋。下爻不言一而言初者，揭時也，上爻不言六而用上，示位也。爻不言位而位在其中，上爻不言時必時在其中，中四爻不言時位而莫不包含在內，此聖人互文見義也。

「利者義之和也」，震入兌，木氣衝金，卦得春氣，義中含仁。以人事言，嚴而有恩，乃爲利也。斯政治學之要義。

「確乎其不可拔曰潛龍也」，一有始一，有本一。始一無形，而形賴以立，始一非數，而爲數之本。確乎其不可拔，蓋始一也。從後天卦言之，乾爲始一，坎爲本一。

乾元用九，乃見天則，乾元寓於五行而與時變化也。五行在天地，寄於十干十二支，而見諸地上者，十二支爲尤要。春爲亥卯未局，從亥至未歷九支，夏爲寅午戌火局，從寅至戌歷九支，秋爲巳酉丑局，從巳至丑歷九支，冬爲申子辰水局，從申至辰歷九支。一元備五行之氣，隨四時而變化，合四九成三百六十周天之度數也，大戴禮「明堂九宮」，蓋本諸此。

乾元用九，春夏秋冬木火金水四局，各占十二干之九數，以四合之，四九三百六十，周天之數也。四九三十六，三十六宮也。九爲陽之極，四爲陰之始，陽變而陰始凝之。三六之數，內含六之自乘方，則陽始而陰成終也。「用六藏九法」本此。

河圖具天然之四象，含涵五行。余以爲其五行之生剋，與洛書不同。河圖之五行，僅言五行初生

之體，未入用也，氣五行也。天一生水，火根於水，氫二氣皆生火，是火生於水，一生二也。木非日光水氣不生，水火生木也。木能吸水火之氣而生陰涼，陰則凝，即能凝天地之精英而成質，是水火木能生金也。土爲天地之中氣，四象之內皆有土，是水火木金合而生土也。天一地二一節，實按照五行相生之次第而定之也。至於入用，各發揮其特性，而生尅又不同矣。一歲之功成，可於洛書五行見之。

无元仁三字一貫而來，无者無極也，從无入有，則爲太極。太極卽元也，元之功用著於外者則爲仁。元氣者生氣也，生物家學謂物之生也以含有生元。果實之核，培於地而萌芽者，則曰仁，如桃仁杏仁核桃仁等。桃杏等核其勁殼內所含之白質名爲仁者，卽生元也。凡植物之仁，皆爲白色者，乾爲金，其色白，生元卽乾元也。自古賢君，乾綱能振，貴施仁政，仁政能培元氣。暴君不仁，則元氣喪失，亦一貫也。

「生生之謂易」太極生陰陽，陰陽生五行，五行生萬物，五行相生相尅而物生益繁。有天地然後有萬物，化生也。有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，形成也。非獨人如此，有生之倫，皆由化生而進於形生。陰陽不測之謂神，神也者妙萬物而爲言者也。

「山下出泉蒙君子以果行育德」，艮爲山，坎爲泉，山下出泉，不必在山麓，山半亦下也。瀑布倒掛，蒙山之眞面，如童子與外物相接，性爲外物所蔽，如山石之蒙於水。蒙者石爲水蒙也，果行者教育須立定政策，確乎不可易，以奠國民學校之基礎。教育得良善方法，則易養成國民之德性。

「君子以成德爲行日可見之行也」，此以下言君子體乾以爲行，盡人事以合天理之道。成德爲行

之行，去聲，魯論德行之行同。日可見之行也行字，平聲，與行路之行同。

「君子學以聚之」，聚集宇宙間自然萬理以成學。古今學術，皆聖人聚集天地間自然萬理而成。即奈端之發明地心吸力，瓦德之發明蒸汽力，莫非啓發物理之自然。然學力不充，理雖見於當前，亦熟視無覩耳。

後天八卦之序，乾坎艮震居左方，四陽卦也。巽離坤兌居右方，四陰卦也。陽卦乾爲首，陰卦則以巽爲始，乾巽相對，西北東南，天門地戶，非復乾坤先天正南正北相對之位矣。巽與乾對，初爻變陰，此天風姤所以爲午月辟卦也。戌爲天門，辰爲地戶，五運亦起於角軫，正當巽方，巽所以爲變化之始者，巽爲風。以天地自然論，氣候之變易，由於空氣之變動。以社會政治言，必陰入陽內，而後發生變化之事端。以人心言，必邪念生而後正念有變易。風行於地，變化生焉。

辰戌丑未皆在五行屬土，戌爲乾之位，辰爲巽之位，丑爲艮之位，未爲坤之位。戌爲天門，辰爲地戶，天之變化起於西北東南也。坤爲神樞，艮爲鬼嶺，地之變化起於東北西南也。天之變化見於姤，乾宮一世，地之變見於謙，兌宮五世，此八宮六位變化之始終也。

「夫大人者與天地合其德」，此三才合德也。「坤元亨利牝馬之貞」，此地與天合德也。「艮其背不獲其身行其庭不見其人」，此人與天地合德也。性相同而後能合，性相投而後能化，化論分劑，如化學之分劑是也。合不論分劑，如江河之入海是也。乾爲天，坤爲地，艮爲人，三才之德，必須相合。連山歸藏周易，三易之序卦不同，然不出乎三才。

坤艮皆土，艮陽土，坤陰土。坤艮相合，坤在內則爲剝，艮在內則爲謙。猶之否泰兩卦，陽在內

則吉也。剝乾宮五世，謙兌宮五世，乾兌同爲太陽所生之宮，始剝而終謙，始凶而終吉也。

「君子黃中通理正位居體」，明堂九宮，坤五黃色，八卦之德，坤土德也，中者正也，心也，誠也，理者條理也，君子以中正之心通乎萬物自然之理也。君子者，坤德之君子也。劉正康曰，人一天地也，天位乎上而藏性，地位乎下而藏命。性命之根，生於大極，惟土德含育之。誠黃中而通理矣，則安貞之吉，正乎坤位以居此身。朱子曰，雖在尊位，而居下體，釋裳字之義也。按通理正位居體，三者宜平列，皆以黃中貫之，而務合乎黃裳之義。

坤艮皆土，皆生於四象之太陰，坤艮兩卦，祇艮上畫爲陽，乾宮五世成剝。碩果僅存，乾陽不死也。陰土凝，坤初六履霜堅冰至，象曰履霜堅冰，陰始凝也，馴致其道，至堅冰也，此坤陰凝之證也。陽土止，艮象傳艮止也，時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明，此艮陽止之證也。止者蘊藏其中而未動，仍氣體，非固體，凝者水凝成冰矣。惟動靜不失其時，艮所以能成始成終也。二八易位者，非易位則陰陽之氣不合，物不能生，亦不能成。二八易位，即坤艮易位。後天八卦之次序，艮在東北，承坎之後，坎當子月，居正八方，陽氣始生，至東北蘊畜滋育，培養生機，至震而出，時行則行也。若以坤居東北，陽氣生自沍寒之中，其機甚微，一流動間復遇陰氣，則生機遏止矣。若艮居西南，當坤之位，則陽氣雖止，散而不凝，離火流入西南，艮適承之，則物早熟而不能成實，無以助兌成物之功。惟坤居西南，革卦乃能已日乃孚也，已陰土也。至二八之數易位者，洛書之次序，北東南西，每面皆成十五數。北面乾六坎一艮八合十五，東面艮八震三巽四合十五，南面巽四離九坤二合十五，西面坤二兌七乾六合十五。周易數凡十皆棄去，即四方皆五數，以各方面之五，合

中間之五，五五相得而各有合也。二八之位不易，雖相對之數，仍然成十，則北面之數爲九，東面之數爲九，南面之數爲二十一，西面之數爲二十一，與五五相乘之數不合矣。再以坤艮二卦內外言之，艮上坤下剝卦，坤上艮下謙卦，剝以八合二，謙以二合八，以八除二則得二·五，以二除八得四，整數陽大，零數陰小，陽大陰小，善惡之分也，君子小人之內外，治亂盛衰之所判也。謙卦大象曰，地上有山謙，君子以裒多益寡，稱物平施，卽言二八易位也。後天八卦之本數，原爲坎一坤二震三巽四離九艮八兌七乾六，有此二八易位，乃所以成變化而行鬼神也。

二八易位，與七九易位相關，河圖地二生火天七成之，地四生金天九成之。洛書則七易居正西，九易居正南，七火也，而移居金位，九金也，而移居火位。移九於南，則金能制火之燥，而物不至溶化。移七於西，則火居金方，而物能成。三伏皆庚日入伏，夏至後三庚入伏，此火伏金下之明證也。

後天八卦，四陽卦乾坎艮震，自西北而正東，始陽金，終陽木，坎水入陽土，生氣潛滋，至震而出焉。四陰卦巽離坤兌，自東而正西，始陰木，終陰金，離火入陰土，陰氣日凝，至兌而成焉。未至秋而熟，熟者成也，所以成物者，陰金肅殺之氣也。震兌一東一西，一春一秋，歲功成焉，而其實皆坎離之大用。

宓戲畫卦，文王作卦辭，皆在北半球，聖人就其所居著天地自然之變化以示人。先後天八卦之方位，後天八卦之次序，皆卽北半球言之。後之作卦氣及七十二候，皆就北溫帶言之。然天圓地方，聖人固知之矣。說卦乾爲天爲圓，明示八卦不限於周易現著之方位。以地球言，兩坎一離，北冰洋，南冰洋皆坎水，是南北有二坎也。故坎之彖辭，獨曰習坎，大象曰水洊至習坎。離曰懸中天，當赤道之

上，南北兩半球皆照焉，故大象言明兩作離，明言太陽作兩半球之用也。廣象獨於離爲乾卦，言離周流上下，爲乾之代表。

水火既濟，水上火下，二者相濟，水氣經日光蒸發成雲，此天然之水火相濟也。若人生用水火爲生活，則必中間有金，而後水火能相濟。如煮水然，水在上，火在下，中間必有釜錡以盛水。既濟二四兩爻變則成乾，乾金也，火風鼎，上互兌，下互乾，乾兌皆金也。或謂煮水亦有用陶器者，則將又何說，曰鼎卦互屯，屯象鑄鼎之範，解易者亦有言之者。屯上互艮下互坤，陰陽土而合成器，兩卦旁通，其用多相等，陶器亦可代金質釜錡之用也。艮又爲手，陰陽土相合，以手搏製而成器，此又象之顯然者也。

余既引坎象「習坎」，坎大象「水洊至」，離大象「明兩作離」，說卦「乾爲天爲圓」，「離爲日爲乾卦」，說明聖人預知今日地球形狀。八卦之用，在寒溫熱三帶，南北兩半球，惟變所適，無不適宜矣。或謂北極夏至後半年，長晝而無夜，冬至後半年，長夜而無晝，南極則反是，幾經亦可證明歟，曰即坎宮之遊魂及離宮之歸魂可以知之。坎宮遊魂卦爲地火明夷，明夷者明入地中也。坎魂遊於對宮之離，則離日不見而爲長夜。因坎宮五世之時，離日極盛而成豐卦。盛極必衰，坎之魂隨對宮之離而入地中，此冬至子時也。離宮歸魂爲天火出入，天與火爲一，則無處不照，無時而不見日矣，此夏至長晝而無夜之象。

花爲天地之笑臉，花之顏色不同，由其先天稟受五行之氣不同。九宮之色，一坎白，二坤黑，三震碧，四巽綠，五中黃，六乾白，七兌赤，八艮白，九離紫。得中土之氣者其色黃，得乾氣者其色

白，得離之氣者其色紫，得兌之氣者其氣赤。坎白色者，乾之中氣也，艮白色者，乾上爻之氣也，三白皆出於乾，兌亦離紫，二色之變化雖多，離兌皆陰，而七九兩數皆陽，七九易位，故紅紫之變化特繁。紅紫所生之色最爲不齊。震碧巽綠，碧淺綠色，植物芽出地上之色也，巽則深綠矣。草木葉皆綠，以震巽皆木氣，表天地之生氣。先葉而後花，花落而葉仍存，生氣長存宇宙間，此風雷益象傳所以云木道乃行也。植物花之顏色，稟於先天者不同，但後天受變動，亦能變更。花粉經蜂蝶之傳遞，色能改變，施以人工，尤能翻樣出新。此以人力變化自然，然仍不失其本性。花之顏色，以白黃二色爲上，黃得中氣，白得乾金，黃白二色，不易改變，紫紅二色最易變。此離兌之所以成睽，澤火所以成革也。

生物始生皆紅色，其原在後天始坎。坎爲赤，陽藏於內，故始發露爲赤色，乾爲大赤，坎得乾之中氣也。水底皆紅色，又坎爲赤之一證。

易有卦內取象卦外得象之分，凡象之由旁通而得，由綜覆卦而得，由上下易卦而得，由互卦而取得，與爻變後由所變之卦而取得，皆所謂卦外得象。

半卦之列，上二爻爲某卦之半，下二爻爲某卦之半，不能自中爻起算從上數下從下數上也。巽爲乾之上半，兌爲乾之下半，震爲坤之上半，艮爲坤之下半。乾之半卦皆陰，坤之半卦皆陽。乾兌皆金，坤艮皆土，是以下半爲主，不離其本體也。陰入乾之初爻，則爲巽，陽金生陰木矣。陽入坤之初爻，則爲震，陰土生陽木矣。陰陽至極，則變生，變生必自下起。天地之生氣驗之於木，震巽皆木，本所以表天地之生也。陽金含生氣，陰土含殺氣，乾含生氣於無形，大哉乾元，萬物資始，乾以易



知，皆謂此也。坤含消極之殺氣，若置植物於陰寒之地，久之必死，吾鄉俗語謂之「陰乾」。坤主殺，虞氏屢言之，乾坤二卦之半卦，正所以驗乾坤之變化也。

武人爲于大君，先儒多專釋大君，惟王氏申子之說，於「爲于」二字，始有著落。蓋六三以陰居陽，乘剛而不退，爲履虎尾而見咥之象。變成乾爲武人象，一意勇猛前進，爲武人之事。卽無涵養，毫無顧忌，其志則然也。

視履考祥其旋元吉，三上兩爻，正應兩爻皆失位，三體離，離爲目，三又體巽，巽以行權。三上兩爻可以權變，三上易位後，則上九變爲陰爻而得位，卦變成夬。上與五處而相得，下巡視九三，經其化導，而消暴戾之氣，所以元吉。大有慶卽元吉。

泰六五師六五皆女主，歐洲國家多女主，不得泥坤之不得爲君，必以乾解大君也。比象原筮元永貞，原，再也，蒙之剛中在二，故曰初筮，比之剛中在五，故曰再筮。立國以教育爲先，人民有知識，再加政治經驗，政教相依，民德恒存，國勢永固。一卦能變六十四卦，每卦中各含六十四卦之義也。亦猶佛教六凡道，每道中，各有六道，細釋之自明。

研易以象爲主，象有本象，有外象，有物象，有心象，本卦內具有之象，本象也。其取自旁通之卦，或互卦，覆卦，上下易卦，虞氏之體，京氏之約等等，皆外象也。六十四卦爲元字之貫串流行，其曰心曰志等，皆心象也。其餘言物質者，皆爲物象。研易者，要以本象取外象，心象制物象。

八卦相錯，錯，上下易也。八卦相錯而成六十四，卽因重也。瞿塘來氏以旁通爲錯，此來氏一家之言。

易從无入有，其數有始一，有本一。入用之數，本一也，以一函三，三進而爲七，七進而爲九，易道所以變化無窮者，皆乾元用九，運行於天地之間。一尙寂然不動，二則有對象，有分別，三則萬彙紛紜矣。老氏謂三生萬物，萬物生則相交繁而相生相剋之事起。三進而爲七，經過中五，萬物寄生於土。物生於春歷夏入秋，草木長成，七數在天干爲庚，庚者更也。自陰陽本體言，七數未至究竟，故進而爲九，九則究竟矣，究竟則變生。

易爻言味，皆原五行。臨六三甘臨，爻納丁丑，丑屬土，土爰稼穡，稼穡作甘，節九五甘節，爻納戊戌，戌屬土，其理與臨六三同也。節上六苦節，上六納辰，納戊子，子屬水，水性鹹。節屬坎宮，坎屬水，水遇鹹則苦。坎爲北方，子亦屬北方。劉伯溫謂木之生山北者，味多苦。以上屬三爻入於人事言之，甘臨者溫情主義也，甘節者，坎爲心，心悅而平也。節上六苦節貞凶悔亡，與大遇上六義相等。

易象近取諸身，皆就人身之外面言之，而未嘗取諸心。坎有爲亟心，爲心病，爲堅多心之文，係說其於人於馬於木，各就抽象言，並未專說人心。竊以坎離得乾坤之中爻，坎離皆可取爲心象。坎爲誠心，離爲虛心，坎離旁通，坎離互根。坎六離一，二數可以互用。取坎填離，變而爲乾，以其心一而不雜也。由乾而變離，從先天入後天，先天乾位，轉爲後天離位，人之所以殊，卽心之所以異也，日爲乾之代表，火上應乎天，是人心不昧其本，爲同人卦。陸象山所謂東海西海心同理同，正此理也。

大有乾宮游魂，比坤宮游魂，二卦旁通。比五爻陽而上下五陰應之，封建之象，坤爲邦國，天子

當陽諸侯用命之義。大有五爻陰而上下五陽應之，共和國家中央統一之象，比五陰象邦國，大有五陽象郡縣。繫傳釋大有上爻曰祐者助也，天之所助者順也，人之所助者信也，履信思乎順又以尚賢也，乾爲賢人，羣賢輔仁明之主，吉无不利，若唐之太宗宋之仁宗朝是也。

大有爲乾宮歸魂，六十四卦中第一歸魂卦。大象君子以遏惡揚善，順天休命，領袖統馭全局之義。

「大車以載積中不敗也」，乾金離火，以金遇火，必有敗象。金能生水，金多水旺，則火不能尅。中則一，一則生之始。凡五行之相尅，皆因失中之故。

性情發於心，志行原於性情，故乾文言曰利貞者性情也，又曰六爻發揮，旁通情也。乾坤爲純陽純陰之卦，祇言性命，至屯卦初爻小象始言志行，先有性情而後有志行。天地自然，不能曰志，陰陽相交，乃生性情，情者陰陽交而後發生，有情則有正有邪，有誠有僞，而志乃生矣，志者由情而出也。孔子傳易，拈一時字一位字概括六十四卦之變化，而又拈出志字義字以貫串其間。無志則時與位皆空，空而無所表見，志內而行外也。乾坤之下接屯，屯利九小象志行正也，屯坎宮二世也。坎爲坤魂，坤宮二世臨，初九小象志行正也。盈天地之間爲萬物，故受之以屯，陽氣大於臨，兩卦初九小象，孔子皆係以志行正也，可以深長思矣。

蓋二畫之四象，雖象陰陽之氣，未成萬物之象，必三畫以寫天地雷風水火山澤之象，乃謂之卦。故下繫云，「八卦成列，象在其中矣」。

巽之取象，風木不分，大過之澤風大過，卦彖辭象辭（一謂之爻辭），皆取象於木，上爻之過涉

滅頂，亦從木說來。

先天學，心法也，圖皆從中起，萬化萬事生於心也。此邵子說先天卦位，以佛學釋之，心是能生，法是所生之法。

初由人心造成，造成之後，初臨世間，則雖有賢人，挽回無及矣，故否卦象辭曰否之匪人，言否道已成，非人之力，更言否之時非人境界矣。

卦爻最重得位，家人卦二四得位，二中女，四長女，故曰利女貞，女貞乃家人之本也。益卦初四皆得位，初長男，四長女，風雷相助益，爲益之象。既濟卦二五皆得位，水火相濟也，水既上，火在下。咸卦三上皆得位，艮少男，兌少女，言相感之深，莫如少男少女。觀卦巽坤四二兩爻皆得位，漸卦巽艮三四兩爻皆得位，天震无妄，初爻五爻皆得位，天火同人，一二五皆得位，天山遯，五四皆得位，天地否，二五皆得位，水地比，二五皆得位，澤地萃，上爻二爻皆得位，水雷屯，初五二爻皆得位，水山蹇，三五兩爻皆得位，兌火革，上二兩爻皆得位。

易小象言「順以巽也」共三卦，蒙言事師之道，漸言事君之道，家人言事夫之道。

劉沅曰，自屯蒙至蹇解，中隔三十六卦，自蹇解回繞至屯，中隔二十四卦，此陽四九陰四六之數也。老陰老陽之策主變，故相沿以陽九陰六爲難限。

蹇解二卦，震宮二世與兌宮四世相倒，蓋秋氣凝結，必用春雷來解。在卦氣解二月之卦也，二月春雷初動。

蹇，跛行也，見險而止，徒止於世無補，故六爻專言往來之宜，聖人之苦心也。他卦上爻多居事

外，而本卦以志內從貴爲吉，本卦濟蹇者在三五兩爻，因兩爻內外當位。

明道嘗曰，天下事只是感爲應爾，尹彥明以問伊川，伊川曰，此事甚大，當自識之，彥明曰，靜之斯來，動之斯和，是亦感爲應乎，曰然。易爻皆主相應，然應由於感。咸卦象傳，二氣感應以相與，感不同而應亦不同。

遯卦象「小利貞」，普通小字有兩解，一小爲陰，小人利貞，勿害君子，一作大小解，謂君子自晦其貞，不同於有道之時，大行其志。因遯而亨，故云小利貞。

# 論周易十翼

簡宗梧

## 一、總論

十翼之名，始見於易緯乾鑿度。其云：「仲尼五十究易，作十翼。」緯書出於哀平之際，十翼之名，蓋即產生於是時或稍前也。

史記孔子世家曰：「孔子晚而喜易，序彖繫象，說卦文言。」孔穎達正義以「序」爲「序卦」。依此，太史公所見易傳並無「雜卦」一篇。此與揚子法言問神篇「易損其一」，以及王充論衡謝短正說二篇所稱河內女子得逸易一篇之說相合。據此，宣帝之前易傳僅有九篇，自不得有十翼之名也。

或以爲宣帝以前易傳止七篇耳，蔣伯潛釋孔子世家「序彖繫象，說卦文言」，謂此言孔子所序次者爲彖傳，所繫者爲象辭，而專說乾坤二卦者，則有文言。以「序」「繫」「說」爲動詞。因隋書經籍志謂河內女子所得者，爲說卦三篇，說卦僅一篇而云三篇者，或以兼序卦雜卦二篇言之。戴東原即持此說，以說卦序卦雜卦，與尚書之泰誓俱後出。皮錫瑞亦以爲言。依此，宣帝之前，亦未得有十翼之名也（崔適及康有爲更以孔子世家之語爲劉歆竄入）。由此可知十翼之名產生於哀平之際或稍前

也。

十翼之日，依孔穎達周易正義卷一論夫子十翼：「其象象等十翼之辭，以爲孔子所作，先儒更无異論。但數十翼，亦有多家。既文王易經本分上下二篇，則區域各別，象象釋卦，亦當隨經而分。故一家數十翼云：上象一、下象二、上象三、下象四、上繫五、下繫六、文言七、說卦八、序卦九、雜卦十。鄭學之徒，並同此說，故今亦依之。」則知數十翼篇第，亦有多家，惜乎不得傳也。今所見知者，皆同此說。

依孔穎達周易正義，謂十翼爲「孔子所作，先儒更无異論」，然不可依信者多矣。

象、象二傳，文辭簡質，於十翼中爲較古之作品，故迄今仍多認定爲孔子所作，但亦有疑之者。象傳雖未見引於先秦之書，而荀子大略篇說咸卦，則極似咸象傳。或謂泰否之象傳以陰陽說卦，乾坤之象傳以陰陽說爻，係戰國以來所常見，而孔子之時尙無此習。又：艮象傳云：「君子以思不出其位」，此語見之於論語，爲曾子之言。故崔東壁洙泗考信錄據此以爲象傳之作，必在曾子之後。屈翼鵬先生古籍導讀則直云：「象象兩傳，皆非孔子所作，其著成時代，疑當在戰國之世也。」

文言繫辭二傳，皆有「子曰」云云，歐陽修易童子問即疑其非孔子所作。鄭樵六經奧論亦謂「今之繫辭，乃孔門七十二弟子傳易於夫子之言。」皮錫瑞亦以爲非孔子之手筆。且兩傳又充滿陰陽之說，乃戰國以來之風氣。又孟子始言「仁義」，而兩傳亦屢言之，因此梁任公古書僞僞及其年代，即指兩傳之著成，當在陰陽家及孟子之後。蔣伯潛經學纂要則謂爲孔子弟子所記。屈翼鵬先生則謂史記太史公自序，曾引繫辭傳「天下同歸而殊途」一語；春秋繁露基義篇，曾引文言傳「履霜堅冰，蓋言

遜也」二語。史公受易於其父談，談受易於楊何，楊何乃田何再傳弟子，是知史記所指各篇乃田何所傳，然則繫傳文言，亦先秦之作品也。

說卦，序卦，雜卦，皮錫瑞以爲即隋志所謂河內女子所得之「說卦三篇。」蓋程迥古易考已疑序卦雜卦非聖人之言；戴震亦以其與泰誓俱後出，不類孔子之言；蔣伯潛亦斷言爲後人僞託。屈翼鵬先生漢石經周易殘字集證，則謂河內女子所獻爲雜卦，蓋不見西漢及以前人所徵引，乃漢人所爲，託諸河內女子，以售其欺耳。屈先生古籍導讀謂說卦傳言「帝出乎震」云云，已受五德終始說之影響，自當在鄒衍之時或其後（其說亦見於屈先生先秦漢魏易例述評，刊於學術季刊六卷四期）。序卦傳語多淺鄙，疑之者尤多，然汲冢所出卦下易經一篇，似說卦而異（見晉書束皙傳），可知戰國晚年，說易者已有此類作品；淮南子繆稱篇曾引序卦「剝之不可遂盡也，故受之以復」二語，是序卦已傳布於西漢初年。據史記此二者亦皆田何所傳，殆皆戰國晚年之人所作。李漢三「周易說卦傳著成的時代」即以爲秦二世之時，赤帝子斬白帝子，尙出諸神嫗之口，讓其杳然無據，則說卦傳「帝出乎震」一語，涉嫌帝出東方，當非始皇在世時，所可公然產生（見於大陸雜誌第三二卷一〇期）。

十翼與經，本分列而不相雜廁。漢書藝文志云：「易經十二篇，施、孟、梁丘三家。」顏師古注云：「上下經及十翼，故十二篇。」知三家經傳分列，惟費氏本與三家異。漢書儒林傳謂費直易無章句，徒以彖、象、繫辭解說上下經。據此，費氏本似已將彖、象、繫傳，與經文混合。然費氏本已佚，莫能詳說。三國志高貴鄉公紀，易博士淳于俊曰：「鄭玄合彖象於經者，欲使學者尋省易也。」王弼又以文言分附乾坤二卦之後，即今通行本之篇次，此可確知。



宋人呂大防、晁說之等多家，曾試圖恢復古本，而以呂祖謙古周易所定之篇次，最與施孟梁丘三家本相合。朱子作本義，既用呂氏所定之篇第，惟明永樂中，取朱子卷次，割裂附之程傳之後，其後刊去程傳，而以程之次爲朱之次（見顧亭林日知錄卷一）。故今通行之朱子本義，經傳混淆，與王弼本同。而既合彖、象、文言於經，則不得不加「彖曰」「象曰」「文言曰」以別之，於是經傳混合本較十二篇本，遂多一千零二十字矣。

## 二、彖 傳

繫辭曰：「彖者，材也。」韓康伯曰：「村、才德也。彖言成卦之材，以統卦義也。」六十四卦各有「彖曰……」此爲彖辭。孔穎達乾象正義云：「夫子所作彖辭，統論一卦之義，或說其卦之德，或說其卦之義，或說其卦之名，故略例云：『彖者何也？統論一卦之體，明其所由之主。』案褚氏莊氏並云：『彖、斷也。斷定一卦之義，所以名爲彖也……』今案：莊氏之說於理稍密，依而用之。」但卦辭亦統論全卦以斷吉凶，故或亦謂之「彖辭」。卦內「彖曰」舊傳孔子所加以釋卦辭者，乃別名之爲「彖傳」。即朱熹象上傳本義所云：「彖即文王所繫之辭……傳者孔子所以釋經之辭也。」如乾卦「乾元亨利貞」，爲卦辭亦稱彖辭。而乾大哉乾元，至萬國咸寧是爲彖傳。

彖傳斷一卦之義，先釋名後釋辭。其釋名，則雜取諸卦象卦德卦體；有兼取者，有但取其一二者，要皆以傳中首一句爲重。如屯則「剛柔始交而難生」；蒙則「山下有險」皆第一義也。

釋辭之體例尤爲不一：有直據卦名而論其理者；有雜取卦象、卦德、卦體者。蓋辭生於名，就卦

辭觀之，則據卦名而論其理者正也。然名既根於卦，則辭亦不離乎卦；雜而取之：一則以盡名中之蘊，以見辭義之有所從來；一則以爲二體六爻吉凶之斷例，而見辭義之無所不包也。惟乾坤坎離震艮巽兌八卦不釋名者，其德其象相傳已久，不待釋也。其釋辭則亦雜取卦德卦象與其爻位。如釋「乾元亨利貞」之辭，則以天言之者，其卦象也；以九五言之者，其爻位也。釋坤辭以地，釋坎辭以水，釋震辭以雷，則皆卦象也。釋坎以「剛中」，釋離以「柔中」，釋艮曰「上下敵應，不相與也」，釋巽曰「剛巽柔順」，釋兌曰「剛中柔外」，則皆爻位也。大抵爻之爲卦主者，必見義於象，而辭例亦不一：有發首則歎美卦者，乾象云「大哉乾元」，坤象云「至哉坤元」，以乾坤德大，故先歎美之，乃後詳說其義。或有先疊文解義後歎美者，豫象之終曰「豫之時義大矣哉」之類是也。或有先釋卦名之義，而後以卦名結之者。同人象曰：「柔得位得中而應乎乾曰同人」；大有象曰：「柔得尊位大中而上下應之曰大有」之例是也。

就內容而言，彖傳或論一卦之義，或論一卦之德，皆以釋卦辭爲主。卦辭重在占卜吉凶，彖傳則重於論其吉凶之所以然，而其要旨以人事因果及道德修養爲主。卜筮之易，一變而爲研討哲理之書，由此可見。

### 三、象 傳

古人設卦觀象，象者象物之形狀也。因象以立卦，故卦有取象於天者，如乾爲天、震爲雷是也；有取象於地者，如坤爲地，艮爲山，震爲大塗是也；有取象於人者，如乾爲父、坤爲母是也（又有取

象人身者，如巽爲廣顙；有取象人情者，如震爲決躁；有取象人病者，如坎爲心病；有取象於物者，如乾爲馬（動物）、爲木果（植物）、爲玉（珍寶），爲圖（物形）；坤爲布（器物），震爲玄黃（物色）是也（參見劉申叔經學教科書第二冊），凡立象設卦之道，盡於此矣。故曰：八卦成列，象在其中矣。審是，則惠棟易例以象爲書名，劉申叔經學教科書以周易本有象經，今象傳存而象經亡，其立說其來有自。今象傳自孔穎達以來，又分大象、小象、大象者，如乾天行健已下，蓋言本卦所從之象，以釋卦辭者也；小象者如潛龍勿用已下，蓋分釋六爻之辭也。

就體例而言，乾卦首列卦辭，次列爻辭，次列彖辭，次列象辭。象辭中大象之後，即繼以小象。坤卦以下，則卦辭之後，次以彖辭，又次以大象，又次以爻辭，小象分記於各爻爻辭之後，其次序不同。而大象者說一卦之象，六十四卦不同；或總舉象之所由，不論象之實體，又總包六爻，不顯上體下體，則乾坤坎離震艮巽兌八卦是也。或直舉上下二體者，若雲雷屯也，雷電噬嗑也，雷風恆也。風雷益也。亦有直舉上下二體，又附以說明者：天地交泰也，天地不交否也，雷雨作解也，雷電皆至豐也，洊雷震也，隨風巽也，習坎坎也，明兩作離也，兼山艮也，麗澤兌也，凡此十四卦，皆總舉兩體而結義也。或有直取兩體，上下相對者：天與水違行訟也，上天下澤履也，天與火同人也，上火下澤睽也，凡此四卦，或取兩體相違，或取兩體相合，或取兩體上下相承而爲卦也，故兩體相對而俱言也。雖上下二體共成一卦，或直取上體而爲文者：若雲上於天需也，風行天上小畜也，火在天上大有也，雷出地奮豫也，風行地上觀也，山附於地剝也，澤滅木大過也，雷在天上大壯也，明出地上晉也，風自火出家人也，澤上於天夬也，澤上於地萃也，風行水上渙也，水在火上既濟也，火在水上未

濟也，凡此十五卦，皆先舉上象而連於下，亦竟取上象以立卦名也。亦有雖意在上象而先舉下象以出上象者：地上有水比也，澤上有地臨也，山上有澤咸也，山上有火旅也，木上有水井也，木上有火鼎也，山上有木漸也，澤上有雷歸妹也，山上有水蹇也，澤上有水節也，澤上有風中孚也，山上有雷小過也，凡此十二卦，皆先舉下象以出上象，亦意取上象共下象而成卦也，並皆言「上有」，文例相同。或先舉上象而出下象，義取下象以成卦義者：山下出泉蒙也，地中有水師也，山下有風蠱也，山下有火賁也，天下雷行无妄也，山下有雷頤也，天下有山遯也，山下有澤損也，天下有風姤也，地中有山謙也，澤中有雷隨也，地中生木升也，澤中有火革也，凡此十三卦，皆先舉上體後明下體也。其上體是天，天與山則稱下也，若上體是地，地與澤則稱中也。或有雖先舉下象，稱在上象之下者：若雷在地中復也，天在山中大畜也，明入地中明夷也，澤无水困也，是先舉下象而稱在上象之下，亦義取下象以立卦也。

所謂之象，有實象有假象。實象者，若地上有水比也，地中生木升也，皆非虛，故言實也。假象者，若天在山中，風自火出，如此之類實無此象，假而爲義，故謂之假也。雖有實象假象，皆以義示人，總謂之象也。象釋名，或舉卦象，或舉卦德，或舉卦體，而象則專取兩象以立義，而德體不與焉。以上乃言大象者。

釋爻辭者亦稱「象曰」，以別於卦辭下之象，謂之小象。唯乾坤德大，別繫文言。大抵陽爻居陽位，陰爻居陰位，而位與爻相當者稱「正」。如坤六二文言「直其正也」，履九五象曰「位正當也」，遯九五象曰「以正志也」，此其例也。凡初爻稱「始」，亦稱「下」。坤初六象曰：「陰始凝也」，

恆初六象曰：「始求深也」，此稱「始」之例也。乾初九象曰：「陽在下也」，屯初九象曰：「以貴下賤」，此稱「下」之例也。所以稱下者，蓋初位六爻之下，易例陽稱貴、陰稱賤，屯以初九下六二，故曰「以貴下賤」也。凡九居二、六居五者稱「中」，亦稱「中行」。坤六五象曰：「文在中也」，小畜九二象曰：「牽復在中」，此稱「中」之例也。凡六居二、九居五者稱「中正」，如需九五象曰「以中正也」，豫六二象曰「以中正也」是也；亦有稱正中者，乾九二文言：「龍德而正中者也」，但與稱「中正」者微有別，蓋稱「中正」者，二事也，二五爲中，陰陽當位爲正，稱正中者一事也，但取其正得中位，非以當位言也。凡三四爻稱「際」，亦稱「疑」。泰九三象曰：「无往不復，天地際也。」坎六四象曰：「剛柔際也」，此稱「際」之例也。乾九四「或躍在淵」，文言曰：「或之者，疑之也。」損六三象曰：「三則疑也」，此稱「疑」之例也。蓋卦以下爲內，上爲外，而三爻者內卦之終，四爻者外卦之始，故稱際，而疑於進退可否之間，乾文言之說九四曰「上下无常」，曰「進退无恆」，故曰「或之者，疑之也」，以爲六十四卦之發凡起例，而疑之誼起焉。凡上爻稱「終」亦稱「窮」。比上六象曰：「无所終也」，剝上九象曰：「終不可用也」，此稱「終」之例也。乾上九言曰：「窮之災也」，坤上六象曰：「其道窮也」，此稱「窮」之例也。蓋上位六爻之上，與初居一卦之下者不同，初取象於「足」「趾」「尾」以最下體也，故稱「下」；上取象於「首」「頂」「角」，以最上體也，故稱「窮」。比上六「比之无首」，離上九「有嘉折首」，此取象於「首」也；大過上六「過涉滅頂」，此取象於「頂」也。晉上九「晉其角」，姤上九「姤其角」，此取象於「角」也。大抵上戒其不終，初教以防漸，謹小慎微，而貴於中以行正，無過不及，此作易之微

義也。

#### 四、繫辭傳

繫辭傳近人多認定爲孔子門弟子所作，以記孔子論易之言，闡述孔子贊易之意。以其義理深微，非門弟子所能自作，必秉承夫子之意也。故多以爲雖謂之夫子自作焉，可也。易道之大義微言，其要咸會於是。

繫辭之用有三：一曰溯易義之起源，二曰推易學之作用，三曰雜釋卦辭之義，以補象傳之缺，可謂孔門哲學之講義，所以鈎深致遠，顯仁藏用，探天地之蹟，明大易之體用者也。

就其體例而言，此爲雜記孔子之言，非一篇結構整嚴之文章，其總論易者，如上篇首節「天尊地卑……」，次節「聖人設卦觀象……」，下篇首節「八卦成列……」，第三節「是故易者象也……」，此類文字佔繫辭大半。亦有專論乾坤二卦者，如上篇首節「乾道成易……」以下一段，下篇「乾坤其易之門邪……」一段，「夫乾天下之至健也……」一段。亦有論作易之時代，如下篇「易之興也，其於中古乎……」一段，又「易之興也，其當殷之末世……」一段。亦有解說各卦卦辭及爻辭者，如上篇「初六藉用白茅……」一節，下篇「易曰：困於石……」一節。尤以下篇「古者包犧氏……」一節，竟以易卦紘古代事物之發明，因此蔣伯潛經學纂要，直指此爲雜錄成篇。然孔子論易理之言，卻藉以存留，爲研究易經極寶貴之材料。往昔爲易學者，內之以洗心藏密，外之以辨物居方，其用則經國明倫，其極則窮神知化，探蹟索隱，鈎深致遠，天人合一之情，理實同體之盛，皆於繫辭傳見之。

曲成萬物，廣大悉備，極深研幾，舍是其何求哉？

中國傳統哲學之特性，與泰西希臘以還之哲學思想不同者，凡有二事：一曰天道與人事相應，是曰天人合一；二曰理論與實踐同體。天人合一，則道德玄同；理實同體，則知行並進。前者極於窮神知化，後者極於內聖外王，皆於易見其宗廟之美，百官之富，而繫辭傳爲之揚擢大義，通其條貫，謂其易學之提綱，玄言之壺奧，亦豈過譽哉？

### 五、文言傳

文言傳專說乾坤二卦，亦孔門弟子記孔子之言，今本分隸乾坤二卦之後。易以道陰陽，陽卦爲乾，陰卦爲坤，乾知大始，坤作成物。唱之者乾也，成之者坤也。乾坤爲六十四卦之首，爲其餘卦爻之所出，乃易之蘊奧，故說易者必自乾坤始，廣其義而贊之以辭，所謂文言，其以此乎！阮元以爲「詞之飾者，乃得謂文」，文言數百字，幾於句句用韻，且多用偶，故自名曰「文」，此千古文章之祖（見文言說）阮元主張以駢偶有韻之文爲文學正宗，故有此說，疑非文言命名之本義也。

就體例言，乾文言前半篇釋首卦辭「乾元亨利貞」，次就各爻爻辭，逐一解釋，而以問答體出之，次又以簡括之語反覆說此六爻爻辭。後半篇又總括全卦，先述卦辭，並及六爻爻辭。大體言之，前半以釋卦爻辭之意義爲主，後半則卦爻辭之意義，引申於人事。坤文言較乾文言爲簡，但旨在以人事闡發卦爻辭之義則同。

乾以象天，坤以法地，本自然之現象，乾元爲萬物資始，坤元爲萬物資生，故乾統天而行健，坤

承天而載物，遂由自然推及人事，兩文言之所述，乃專發揮人事法天行之義，如言坤道柔順，故隨而不唱，後而不先，則所謂地道、妻道、臣道，乃男權宗法社會父系制度之習慣觀念。所謂地道無成而代有終也，故乾坤文言之說，乃取天道而施之人事，抗辭幽說，信而有徵，中國哲學之實踐思想，於斯尤爲彰明較著者矣。

## 六、說卦序卦雜卦諸傳

說卦、序卦、雜卦，殆爲後人僞託。蔣伯潛經學纂要，謂此三篇決非孔子之言，無閱讀之必要。是不然也，錢基博謂不讀說卦，無以明八卦之法象德業，猶之讀代數者，不明正負號之用法；讀幾何書者，不知點線面之界說，而欲演數作圖，胡可得也？

按說卦就八卦說明其方位（如云震東方，巽東南，離南方，乾西北，坎北方，艮東北，坤兌雖未明言，亦可推知：坤爲西南，兌爲西方），意義（如「乾、健也；坤、順也；震、動也；巽、入也；坎、陷也；離、麗也；艮、止也；兌、說也。」）取象（如乾爲馬，乾爲首，乾爲天……及以下各節皆是），雖不如彖、象、繫辭、文言之詳於人事，然義趣頗恢廓闊遠。所以敍宇宙與性命之至理，闡象數之範疇也。

序卦說明六十四卦次序，言其先後相次之義，以見消長迭倚，窮天地今古之情，備人事繁賾之變，姚姬傳以此篇爲序跋文之始祖。雜卦則釋六十四卦卦名，彼此反對之例，撮易卦之大意，以明天地間剛柔之相雜交錯之至理。錯綜其義，言非一端，非旁貫全經不能通曉也。



七、結語

十翼之內涵，體例及其價值已如上述，今又綜括於后。蓋天地雖大，萬物雖衆，不過陰陽奇耦而已。一陰陽奇耦，卽足以範圍天地，牢籠萬有，而莫之能外。又物有本末，事有終始，時有先後，位有上下，而各有其中，莫不有三焉。於是取陰陽之畫各三之，乃成八卦。因而重之，得六十四卦三百八十四爻。以此所涵，引而申之，觸類而長之，天地之大，萬物之衆，人事之繁，歷史之變，幽明之故，以至鬼神之情狀，無不在其中矣。然其爲道，費而隱，自非上智，不能據卦觀象以通其意，故後聖復爲之繫辭焉而命之。繫辭之不足，則又作十翼以贊之，窮義理之極致。十翼成，易學於是乎彬彬矣。

易者因陰陽奇耦之變，以囊括宇宙之象。聖人崇德廣業，輔以十翼，推天道以明人事，述明內聖外王之道。君子體之，下足以修身成智立德，厚德以載物；上足以治國平天下，通萬民之情，定天下之業，斷宇宙之疑，以輔相天地之道，用佐佑天下之民。是故顯仁藏用，以與天地合德，與日月同明，與四時合序，而直與天人合一，此爲易學之極致，治易之極功也。以此觀之，十翼作之，易乃爲治學之極歸矣。

# 周易象傳研究

胡自達

——中華民國孔孟學會第一三三研究會講——

編者按：胡自達先生，國家文學博士、中央大學中文系主任

## 一 前言，

1. 周易組成。
2. 象傳釋名。
3. 作者、時代。
4. 以傳解經之重要。

## 二 象傳解經方式。

1. 先引經文、即釋其義。

① 坤象傳：「『西南得朋』，乃與類行，『東北喪朋』，乃絕有慶。」

② 蒙象傳：「『匪我求童蒙，童蒙求我。』志應也。」

⑧需彖傳：「『利涉大川』，往有功也。」

④訟彖傳：「『不利涉大川』，入於淵也。」

2. 專釋卦名。

①需彖傳：「需，須也。」

②師彖傳：「師，衆也。」

⑧大過彖傳：「大過，大者過也。」

④大壯彖傳：「大壯，大者壯也。」

3. 釋卦之德。

①大有彖傳：「其德剛健而文明。」（大有䷍乾下離上）

②大畜彖傳：「大畜剛健篤實輝光日新其德。」（大畜䷙乾下艮上）

⑧同人彖傳：「文明以健。」（同人䷌離下乾上）

④大壯彖傳：「剛以動故壯。」（大壯䷡乾下震上）

4. 以卦象釋經文。

①同人彖傳：「柔得位得中而應乎乾曰同人。」（同人䷌離下乾上）

②大過彖傳：「『棟桡』，本末弱也。」（大過䷛巽下兌上）

⑧渙彖傳：「『利涉大川』，乘木有功也。」（渙䷺坎下巽上）

④噬嗑彖傳：「頤中有物曰噬嗑，噬嗑而亨。」（噬嗑䷔震下離上）

5. 申釋經、推明其理。

① 比象傳：「『比吉』也，比輔也，下順從也。」（比䷇坤下坎上）

② 履象傳：「履，柔履剛也，說而應乎乾，是以『履虎尾，不咥人，亨。』」（履䷉兌下乾上）

③ 夬象傳：「夬，決也，剛決柔也。」（夬䷪乾下兌上）

④ 姤象傳：「姤，遇也，柔遇剛也。」（姤䷫巽下乾上）

⑤ 困象傳：「『有言不信』，尚口乃窮也。」（困䷮坎下兌上）

⑥ 歸妹象傳：「歸妹，天下之大義也，天地不交而萬物不興，歸妹，人之終始也。」（歸妹䷵兌下震上）

6. 以天道人事互明其理。

① 泰象傳：「『泰小往大來吉亨。』則是天地交而萬物通也；上下交而其志同也。」（泰䷊乾下坤上）

② 謙象傳：「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。」（謙䷎艮下坤上）

③ 豫象傳：「天地以順動故日月不過而四時不忒；聖人以順動則刑罰清而民服。」（豫䷏坤下震上）

④ 觀象傳：「觀天之神道而四時不忒；聖人以神道設教而天下服矣。」

⑤ 咸象傳：「天地感而萬物化生聖人，聖人感人心而天下和平。」

⑥ 革象傳：「天地革而四時成；湯武革命順乎天而應乎人。」

⑦ 節象傳：「天地節而四時成；節以制度，不傷財，不害民。」

7. 舉例說理、例證明確。

自然現象最明著者，爲日月四時；日月代明，四時錯行，天道之大經，故彖傳每舉日月四時爲例，以明易道。

① 豫象傳：「天地之順動，故日月不過而四時不忘。」

② 觀象傳：「觀天之神道而四時不忘。」

⑧ 恆象傳：「日月得天而能久照，四時變化而能久成。」

④ 革象傳：「天地革而四時成。」

⑤ 豐象傳：「日中則昃，月盈則食。」

⑧ 節象傳：「天地節而四時成。」

卦爻變動

1. 卦爻之往來上下。

往來上下，卦爻之動象也，「往來」，首見於泰否二卦，泰卦辭：「小往大來」，象傳即曰：

「小往大來吉亨，則是天地交而萬物通也……內陽而外陰……」爻之外曰往，適內曰來，明三陰爻往之外卦，三陽爻來適內卦也。（泰三三乾下坤上）

① 隨象傳：「隨，剛來而下柔。」

按隨䷐（震下兌上）與蠱爲反對（蠱䷑巽下艮上），剛來者，隨下體震之初九，自蠱上體艮之上爻而來也；下柔者，初九在二陰（陰柔）之下也，剛來下柔，自兩卦之反對觀，其理至明，不必費辭，先儒不明此理，每以卦變說象傳中「往來上下」之義，愈解愈煩，而其義益晦，不知易卦兩相反對，已著天道對待之理，卦象逐處可見也。

② 蠱象傳：「蠱，剛上而柔下。」

按蠱與隨反對（①條），蠱上體艮之上爻，由隨下體震之初九爻（剛爻）而來，本爲初爻，今反而爲上爻，故曰剛上；蠱下體巽之初六爻，由隨上體兌之上六爻而來，由上爻（柔）降而居下，故曰「柔下」，將原卦倒轉，其象自見。

③ 无妄象傳：「无妄，剛自外來而爲主於內。」

按无妄䷘（震下乾上）與大畜䷙（乾下艮上）反對，无妄下體震之剛（初九），自大畜上體艮之上爻而來，故曰剛自外來。下體震之初九、爲內卦之主，故曰爲主於「內」，不明二卦之爲反對，曰「自外來」，則來自何處？不能指出，而妄逞奇說，故言卦變者，人各異詞，終不能得其確詁也。

④ 咸象傳：「柔上而剛下。」

按咸䷞（艮下兌上）與恆䷟（巽下震上）反對後，恆下體巽之初六，反而爲咸之上六，故曰：「柔上」，恆上體震之初爻（剛），反而爲咸之下體，故曰「剛下」。

又恆彖傳「剛上而柔下」，按與咸「柔上而剛下」恰相待，足見易卦兩兩相對之理，爲不可易也。

## 2. 卦畫自下而上之理。

卦爻自下而上，蓋象陰陽之消長；無論陰陽爻，自初爻起卽爲長，大抵生物之成長、破土、抽芽，自下而上，如地中生木然，積小以高大，自初以至於上，譬之歷階而升，循序以進，其勢然也。例

### ① 陰爻。

初六一陰卽爲長，如姤䷫，一陰在下，彖傳曰：「勿用取女，不可與長也。」遯䷠，二陰在下，彖傳曰：「浸而長也，」三陰在下如否䷋，彖傳曰：「小（陽大陰小，陽君子而陰小人）人道長。」卽陰長，五陰在下之卦如剝䷖，彖傳曰：「小人長也。」至坤則爲純陰，陰長已極矣。

### ② 陽爻。

初九一陽卽爲長，如復䷗，一陽在下，彖傳曰：「利有攸往，剛長也。」二陽在下之臨䷒，彖傳曰：「剛浸而長。」三陽在下之泰，彖傳曰：「君子道長。」四陽在下之大壯䷡，彖傳曰：「大者壯也。」陽稱大，壯卽盛長之義，夬䷪，五陽在下，彖傳曰：「剛決柔也。」「剛決柔」，卽陽長而消陰也，又曰「利有攸往，剛長乃終也。」至乾則爲純陽，陽長已極矣。要之，卦爻自下而上，象陰陽之浸長，陰長則陽消，陽長則陰消，陰陽消長，

#### 四 中心思想。

天道之大經，先聖作易以準天地，故卦爻自下而上，卽肖陰陽之浸長，其理至明。

##### 1. 天道。

##### ① 乾元、太和。

乾象傳：「大哉乾元，萬物資始，乃統天……乾道變化，各正性命，保合大和乃利貞。」

乾元爲本體，卽天地之元氣，太和其別名，卽其表德而言。

##### ② 終始往復。

乾象傳：「大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。」

此言一卦之終始。終始所以紀時，亦天行（天道）之常，蠱象傳直發其義曰：

「『先甲三日，後甲三日。』終則有始，天行也。」

天道終而復始，恆象傳言之尤詳曰：

「天地之道，恆久而不已也，『利有攸往』，終則有始也。」

此明「終則有始」，爲天地恆久之至道。

##### ③ 變革。

革象傳：「天地革而四時成。」

天道有變革之理，變革卽變易，易之三義：簡易、變易、不易，而以變易爲之樞紐，說文解字三篇下：「革，獸皮治去其毛曰革；革，更也。」獸皮去毛，已爲變易，則革固兼變



易之義。

又天地不革，則無四時之名與四運代序之差異，而歲功無由以成，「寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。」時也。

④恆久。

天道恆久，言天道永恆如是也。

恆象傳：「天地之道，恆久而不已也……四時變化而能久成。」

恆久固非一成不變，不變則不能持其恆久，天道之能恆久，實基於變革之故，惟變革乃能推陳佈新，故曰：「四時變化而能久成」也。

2. 陰陽。

①陰陽之交媾。

泰象傳：「泰，小往大來吉亨，則是天地交而萬物通也……內陽而外陰……」

內外，謂內卦外卦也，泰䷊（乾下坤上），內陽外陰，即乾陽而坤陰，於易象，乾為天，坤為地（說卦傳）傳曰：「天地交」，實即陰陽之交媾也。

又陰陽交媾，非虛擬之詞，實則陰陽二氣之交媾也。

咸象傳：「咸，感也，柔上而剛下，二氣感應以相與……。」

柔陰剛陽，曰「柔上而剛下」、曰「二氣感應以相與」，即明言陰陽二氣之相與；天地陰陽交感之實，傳於益卦，一言以蔽之，曰：「天施地生」，藉使天無所施，地何由生？

姤象傳又申天地陰陽必須交媾之理曰：「姤，遇也，柔遇剛也，天地相遇，品物咸章也。」

變文言遇，遇亦交接、交媾之義，天地之必交（泰否）必遇（姤），陰陽之必交媾，以基於萬物因而化生之故，其理經傳亦屢及之，樂記「地氣上齊（躋），天氣下降，陰陽相摩，天地相蕩……動之以四時，煖之以日月，而百化興焉。」又曰：

「天地訢合，陰陽相得，煦嫗覆育萬物，然後草木暢茂，區（勾）萌達，羽翼奮，……胎生者不殯（不生而胎敗），而卵生者不殯（裂）……。」

### ②陰陽消長。

泰象傳：內陽而外陰……內君子而外小人，君子道長，小人道消也。」

君子謂陽，小人指陰，「君子道長，小人道消。」即陽長而陰消也。

剝象傳復申其理曰：「剝，剝也，柔變剛也，不利有攸往，小人長也。」

剝䷖（坤下艮上），五陰剝蝕一陽，曰：柔變剛者，實即陰消陽也。漢儒論消息之理，即本乎此。陰消陽為陰盛，故曰：「小人長也。」

### 3. 動。

天地之動，豫象傳明著其理，曰：「豫剛應而志行，順以動，豫，豫順以動，故天地如之！而況建侯行師乎。天地以順動，故日月不過而四時不忒……。」

豫卦䷏（坤下震上），有順動之質性，傳因卦德以明天地之順動曰：「天地如之者」；言天地之動恆如是也，曰：「日月不過而四時不忒」，則天地順動之實，亦動之法則、動

之主力，固爲乾元，蓋大化流行、生機洋溢，風雲雷雨，莫非動之所爲。

解彖傳：「天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼。」

解䷧（坎下震上），卦有雷雨之象，雷雨作，天地解散之際也，王注：「天地否結，則雷雨不作，交通感散，雷雨乃作。」是也。「雷雨作而百果草木皆甲坼」，則天地解散（動）之所致也。因動而萬物化生，則天地固不能不動也。

#### 4. 天地之心。

天地之心，蓋天地生物之心也，復彖傳：「復亨，剛反……復其見天地之心乎。」

剛者，陽也，一陽始生，正見天生物之心，必待三陽鼎盛，百花怒放，而後知天地之心，固已晚矣。易以剛陽象心，坎卦辭已明著之曰：「習坎，有孚，維心亨。」彖傳即曰：「維心亨，乃以剛中也。」剛中指九二九五，必以剛中象心者，剛爲陽，中猶心，心具天德，具有無盡之生機，故富於進取向上之潛力，人飢已溺之熱忱，此人性之特徵，而稟受於天地者也，禮記禮運「人者，天地之心也。」此語尤緊要，人心天心，同富生機，在天謂之乾元，於人名之之曰仁，孟子「仁，人心也」，信爲不刊之鴻教也。

#### 5. 普遍原理。

普遍原理者，一以貫之，推之萬物而皆準者也。

咸彖傳：「咸也……天地感而萬物化生，聖人感人心而天下和平，觀其所感，而天地萬物之情可見矣。」此言感通之理。

恆象傳：「恆，久也；天地之道，恆久而不已也，利有攸往，終則有始也，日月得天而能久照，四時變化而能久成，聖人久於其道而天下化成，觀其所恆，而天地萬物之情可見矣。」萃象傳：「萃，聚也，順以說，剛中而應故聚也……觀其所聚，而天地萬物之情可見矣。」此言萃聚之理。（類聚羣分，物類通性。）

右咸、恆、萃三卦皆曰：「而天地萬物之情可見」，此爲普遍之原理，天地萬物，莫不如此。

## 6. 時義。

乾象傳首發時義曰：「大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。」

六位所以明一卦之終始，六位具，則一卦之始終見，而一卦之時義成矣，六爻變化，其猶龍乎，故曰：「時乘六龍以御天」，六爻變化，卽象天道之變化，時義因六爻之變化而著見，則易之時義大矣哉！六十四卦，卦有其時，象傳於豫、隨、頤、大過、坎、遯、睽、蹇、解、姤、革、旅等十二卦特申其義，教人知時、處時、用時之道，趣時遠害，以要无咎也。

## 7. 性命。

性命之理，首發於乾象傳曰：「大哉乾元，萬物資始。乃統天，雲行雨施，品物流形……乾道變化，各正性命，保合太和乃利貞。」

其文至約，而其理則至精微，天地之大德曰生，凡品物之流形，皆天地生德之表現，而性

命者，品物稟氣成形之具體也。

### 8. 中道。

易以二五兩爻譬況中道，或曰中正——

訟彖傳：「利見大人，尙中正也。」訟九二九五同人彖傳：「文明以建，中正以應。」同人六二九五

觀彖傳：「中正以觀天下。」觀六二九五

或曰正中——

需彖傳：「位乎天位，以正中也。」

得中則吉，慶亨通——

解彖傳：「其來復吉，乃得中也。」

既濟彖傳：「初吉，柔得中也。」

益彖傳：「利有攸往，中正有慶。」

節彖傳：「當位以節，中正以通。」

易尙中道，尤貴剛中、時中，論其大旨，包舉羣經言之義，則中道之思想，宜以彖傳爲中心也。

## 五 對後世人文之影響。

### 1. 勳之哲理。

「天地以順動（豫）」，「天地盈虛，與時消息（豐）」，蓋天道終始往復，未嘗或息，以天行之剛健不息，乃能持續宇宙之生命，詩言「維天之命，於穆不已。」

中庸謂：「至誠無息，不息則久。」皆為動之哲學，夙興夜寐，毋忝爾所生，如月之恆，如日之升，中華勤勞之民族性由此而孕育矣。

## 2. 時中大義。

蒙象傳：「蒙亨，以亨行，時中也。」

易尚中道，隨象傳言「隨時」，即今之時代意義，隨時處中无不亨通，艮象傳：「時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。」語尤明切。孟子迭言行止久速，皆申言時中之義也。

## 3. 陽无絕滅之理。

剝卦䷖，五陰剝一陽，上九孤陽，碩果僅存，陽氣微弱一息，然並未絕滅，至復䷗，則一陽復始，春回大地，易道尊陽抑陰，以陽喻君子、陰斥小人，陽象正義光明，陰象邪惡黑暗，陽无絕滅之理，則正義、真理，必長留人間，大壯象傳：「正大、而天地之情可見矣。」天地間信有「正大」之存在矣。

## 4. 精誠感通。

咸象傳：「聖人感人心而天下和平。」同人象傳：「唯君子為能通天下之志。」咸卦著感通之理，凡天與人，人與人，人與物，均相與感通，唯在精誠與否耳。

5. 重視家教、堅立社會之基層組織。

家人彖傳：「家人有嚴君焉，父母之謂也，父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦而家道正，正家而天下定矣。」

傳文僅數句，而儒家正名、男女有別、修齊之道悉備，家人有嚴君焉，以家長率教，父父子子夫夫婦婦，則家齊，「正家而天下定」，治平之效，由家教始，此堅立社會組織之中心也。

6. 創造精神。

利用環境、改變環境，爲吾人必備之創造精神。坎彖傳：「習坎，重險也……天險不可升也，地險，山川丘陵也，王公設險以守其國，險之時用大矣哉。」（睽、革二卦之時用，義同）。

險難不可冒犯，但王公設險以守其國，此即利用現實、改變環境，爲吾人不可或缺之創造精神也。提高人類之創造精神，以符大易富有日新之宗旨。學易、用易，不外乎此矣。

# 伊川論易卦二體之際會

胡自逢

卦有二體，見於彖辭。坎曰「習坎」、彖傳即釋之曰：「習坎、重險也」。言上下二體皆坎（坎爲險）也。彖傳言二體，已分上下，如訟、坎下乾上、彖傳則曰：「上剛下險，險而健、訟」（按乾體剛健）。亦曰內外，如泰、乾下坤上、彖傳則曰：「內陽而外陰；內健而外順」（內外、即內卦外卦，內卦三陽，外卦三陰，乾健坤順故云）。大象言二體者尤多。如離大象：「明兩作離」，伊川云：「明兩爲離」。即言二體皆離也。艮大象曰：「兼山艮」，言上下二艮也。此經傳卦分二體之明徵。二體上下相重，爲其相交。故二體必有際會。際者、交接也。孟子萬章：「敢問交際何心也」。趙註：「際、接也。問交接道當執何心也」。坎六四象傳：「樽酒簋二，剛柔際也」下、程傳：

剛柔相際接。

解初六象傳：「剛柔之際」。程傳：

剛柔相際接。

際即交接之義。會、合也。詩小雅杕杜：「會言近止」，大雅大明：「會朝清明」。箋皆云：「會、合也」。爾雅釋詁同。際會、即二體交合之處。輔嗣所謂：「上承下接」（謙九三爻下注）之時也。



二體交合，則爲六位成章之卦。於是二體之象，合爲一卦之義。一卦大義，亦每由分析二體之義以得之。先儒每因二體攸關之義以釋經，即此已見其大用矣。二體際會之理，已發於乾文言傳，九三曰：「是故居上位而不驕；在下位而不憂」。九三在下體之上，故曰居上位。在上體之下，故又曰居下位。是明言三在上下之交也。九四曰：「或躍在淵，无咎。何謂也？子曰：上下无常，非常邪也；進退无恒，非離羣也」。又曰：「或躍在淵，乾道乃革」。以四在二體之際，可上可下，故曰「上下无常」。能進能退，故曰「進退无恆」。「乾道乃革」者，天道當此而更始，此實革新改作之機；進取有爲之候也。伊川卽本傳義而恢廓之，以二體之際，爲可進可退之地。全書卷二十、語五、二頁下七行：

反復道也，言終日乾乾，往來皆由於道也。三位在二體之中，可進而上，可退而下，故言反復。伊川於此已標出二體之名（本之輔嗣）。三之所以可進可退，純由於三位，當二體之際會。居上體之極，處其位，遘其時，而可以然，而不得不然。顧時雖可以進，可以退，而主進主退，則固在於我。輔嗣於觀六三爻：「觀我生進退」之下卽云：「居下體之極，處二體之際……居此時也，可以觀我生進退」。按我生進退，我之進退也。本爻下、伊川云：「動作施爲出於己者」是也。我之進退，其能自我而決之者、惟可進則進，不可則退。進退之可與不可，一惟其時，相時而動；動不違時。進退動息，必以其道，乃所謂反復其道。則二體之際，卽有爲之際也。四亦在二體之中，當可進可退之地、朱子本義於乾九四「或躍在淵」之下卽曰：「九陽四陰（九陽爻、四陰位），居上之下，改革之際，進退未定之時也」。明儒王船山於周易內傳卷五上曰：「位有陰陽而有體必有用，三四者、進退之機」。謂三四當進退之機，皆承伊川易傳而申言之也。以時位言，二體各有其位（體自爲位，聯初二

三以爲下體之位」。文言傳：「或躍在淵，乾道乃革」下，程傳：

離下位而升上位，上下革矣。

按「乾道乃革」句之「乾道」，蓋指全卦而言，「乃革」，則指上下二體之變革。乾道至此而革，故云：「離下位而升上位。」是二體各有其位也。（如三居下體之極，係就下體之全位而言，三居其極也。）又各爲一小終始，大壯九三爻下程傳：

九三以剛居陽而處壯，又當乾體之終，壯之極者也。按大壯乾下震上，故三居乾體之終。推之，則初居乾體之始（乾體之始，即下體之始），而下體自爲一終始也。上體亦然。離九四爻下曰：

九四離下體而升上體，繼明之初，故言繼承之義。

按離上下皆離體，四當上離之初，故曰：「繼明之初」。初卽始也。故上體又自爲一終始也。大過九三爻下曰：

三居過而用剛，巽既終而且變，豈復有用柔之義？

按大過巽下兌上，三處下體巽之終，故曰：「巽既終」。此亦下體自爲一小終始之義也。宋俞石澗周易象傳說於「大明終始，六位時成」二句下曰：「終，謂下乾之終，九三是也，始，謂上乾之始，九四是也。九三九四，乃乾下乾上之交接處，一乾方終，一乾又始。則生意於此續而不絕，故不曰始終，而曰終始。說卦云：『終萬物始萬物』亦此意。彼言艮東北丑寅之交，此則言兩乾上下之交也……大明終始，謂聖人大明天道之終始以示人也」。石澗以二體之交說終始，以乾九三九四，爲乾下乾上之交接處，是專就二體之交點言之。若自交點分向上下兩端，則兩端（初上）亦有一始一終，仍

是二體各爲一小終始，合則一卦（六位成章）之始終也。又以二體相交之終始，爲天道之終始，則文言傳已明言之，所謂：「或躍在淵，乾道乃革」也。一體之極曰終，輔嗣亦嘗言之，乾文言傳九三爻「子曰居子進德修業……知終終之，可與存義也」。王注：「處一體之極、是至也，居一卦之盡、是終也」。按一體之極，一卦之盡，皆自九三言之，極盡當是一義，皆言下體之極盡也。故二體各主一時，即共分一卦之時也。未濟六三：「未濟征凶，利涉大川」下程傳：

三以陰柔不中之才而居險，不足以濟……然未濟有可濟之道，險終有出險之理。上有剛陽之應，若能涉險而往從之、則濟矣，故利涉大川也。然三之陰柔，豈能出險而往？非時不可，才不能也。又九四爻下曰：九四陽剛居大臣之位，上有虛中明順之主、又已出於險，未濟已過中矣，有可濟之道也。

伊川謂「三以陰柔之才而居險」。居險者、居坎險之時、下體坎所據之時也。又曰：「非時不可，才不能也」。此時、即爲坎險之時（未非濟之時、未濟之時、自然不可），三在險終（險終有出險之理），初、二均在險時矣。由此知一體各主一時也。九四爻下傳曰：「又已出於險」。言九四所處之時，已過坎險之時。又曰：「未濟已過中矣」者，全卦之時、已過一半（亦即坎險之時已過）。合兩段觀之，是一體各主一時，二體共分一卦（六位）之時也。八純卦皆有二體相繼之義，其時位分合之迹尤彰，離九四爻下程傳：

八純卦皆有二體之義：乾內外皆健，坤上下皆順，震威震相繼，巽上下隨順，坎重險相習，離二明繼照，艮內外皆止，兌彼己相說。

按八純卦所遇之時，所居之位，合爲一卦（六位）之時位，不過上下二體相繼而已，故二體之時位，卽一卦之時位。二體之際，爲上下之交，足以當一卦之衝要，則時位總攝全卦、直及二體之際，故二體之際，當危懼之地，三四皆處上下之交，皆臨危地。文言傳九三：「重剛而不中，上不在天，下不在田。故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣」。程傳：

三重剛，剛之盛也。過中而居下之上，上未至於天，而下已離於田，危懼之地也。因時順處，乾兢惕以防危，故雖危而不至於咎。君子順時兢惕，所以能泰也。

又九四：「重剛而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之。或之者，疑之也，故无咎」。程傳：四不在天不在田，而出人之上矣，危地也。疑者、未決之辭，處非可必也。或進或退，唯所安耳，所以无咎也。

按伊川於九三九四兩爻下，皆云危地也。地何以危？以其在上下之交也。考文言傳於此二爻，皆有：「上不在天，下不在田」之辭。在天已位乎天位，安尊之至。在二猶待時（伊川曰：隨時而止），未欲進也，俱无危可言。獨三四皆在二體之際，進退未決，故爲危地。惟君子朝夕兢惕，進退以時，而後可以无咎也。周易內傳卷一上因之而曰：「上位、下卦之上也；下位、上卦之下也。居上下之間、危地也」。船山本釋乾九三爻所處之位，亦以其在上下之間、故曰危地也。大傳謂「三多凶，四多懼」（上繫第九）。信以其所位之故，然乾道至此而革，二體之際，亦爲將變必變之時、泰六四爻下，程傳：

夫陰陽之升降，乃時運之否泰，或交或散，理之常也。泰既過中，則將變矣。聖人於三尚云艱貞

則有福。蓋三爲將中，知戒則可保；四已過中矣，理必變也，故專言終始反復之道。

按二體之交，本象天道終始變革之際，故文言傳於九四爻或躍在淵句，卽曰：「乾道乃革」。乾道卽天道，九四在二體之交也。而泰九三象傳言天地交際、又發往復之義者？往復卽終始。終則有始、卽往而復反也。伊川曰：「四已過中，理必變也，故專言終始反復之道」。卽謂二體之際（四在二體之中），爲終始之際、天道反復之時也。伊川旣曰：「四已過中，理必變也」。又曰：「三爲將中」。則三爲將中，於理將變矣。觀九三爻下，伊川曰：「三居泰之中、在諸陽之上，泰之盛也」。繼又曰：「无常安平而不險陂者，謂无常泰也；无常往而不反者，謂陰當復也」。皆謂於三有將變之徵候也。由上可知三爲將變，四在必變，三四當上下之交，故二體之際、爲將變必變之時。右所引泰六四爻下之傳文，雖爲泰卦而發，然傳云：「專言終始反復之道」。則通天道而言也。卦爻變動，卽所以肖天地之變化（易與天地準，故能彌綸天地之道。蓋易準天地而作也）。餘卦二體之際，亦可推知。觀大過九三爻下、程傳：

三居過而用剛，巽旣終而且變。

亦言二體之際、爲將變之時，其義至明。王得成曰：「聖人畫卦，始止於三，謂三才之道。因而重之，乃可以觀變。余觀重卦之內、至於三位，則有小成變革之理。如乾之九四，則曰乾道乃革。革之九三，則曰革言三就是也。推此而求其變，則可以思過半矣（經義考卷十五）」。王氏謂重卦至三位爲一小成，則有變革之理。又曰：「推此而求其變」。謂自六十四卦三四兩爻，可以推求其變，其說甚是！三四之間，有小成變革之理。卽二體之際，固可以觀變矣，蓋此際爲將變必變之時也。當將變

必變之時，此際即有可爲之機。離九三爻下傳曰：

九三居下體之終，是前明將盡，後明當繼之時，人之始終，時之革易也。

按前明將盡，後明當繼，即爲革新更始之際。「時之革易」者，卽時當終始之際，革故而鼎新也。猶人事之終始，亦爲舍故趨新之時、今所謂新陳代謝是也。當此革新之際，每予吾人以有爲之機。蓋禍福於此而倚伏，成敗於此而取決，在人之果斷如何耳。東坡論九三卽曰：「此上下之際，禍福之交，成敗之決也（蘇氏易傳）」。所見甚是。此亦正可爲之時，不可失也。革九三爻下程傳：

九三以剛陽爲下之上，又居離之上而不得中，躁動於革者也……然居下之上，事苟當革，豈可不爲也？

又九四爻下傳曰：

九四、革之盛也……離下體而進上體，革之時也。

按九三居下之上，有其位也；九四離下體而進上體，得其時也。九三九四、皆處變動之際，正當可爲之時，曰：「豈可不爲」。重言此際正可爲之時，不可失也。至以二體際會之義說經，漢儒荀氏已開其端：周易集解卷一九三：「君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎」下，荀爽曰：「日以喻君、謂三居下體之終，而爲之君，承乾行乾，故曰乾乾。夕惕以喻臣、謂三臣於五也」。荀氏曰：「三居下體之終，而爲之君」。三居下體之終，卽所以開上體之始。以三當上下之交，在二體之際，乃有終始之義也。而爲之君者，三居下體之上，爲下體之君也。居下體之上、卽在上體之下，亦二體際會之義也。末二句又曰：「三臣於五」者、三在二體之際、又爲五之臣也。但具體發揮，則自輔嗣始、輔嗣於乾

九三九四爻下，既明三四之爻位，復即三四之所處，以探索經義是也。乾九三：「君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎」，王注：「處下體之極，居上體之下，在不中之位，履重剛之險。上不在天，未可以安其尊也；下不在田，未可以甯其居也。純脩下道，則居上之德廢；純脩上道，則處下之禮曠，故終日乾乾，至於夕惕，猶若厲也。居上不驕，在下不憂，因時而惕，不失其幾，雖危而勞，可以无咎。處下卦之極，愈於上九之亢，故竭知力而後免於咎也」。又九四：「或躍在淵，无咎」。王注：「去下體之極，居上體之下，乾道革之時也。上不在天，下不在田，中不在人，履重剛之險，而无定位所處，斯誠進退无常之時也。近乎尊位，欲進其道，迫乎在下，非躍所及。欲靜其居，居非所安，持疑猶豫，未敢決志，用心存公，進不在私，疑以爲慮，不謬於果，故无咎也」。按乾三四兩爻、同以位於二體之際，居危疑之地。故上下不得，進退失據。於四爻之下，更著時義曰：「改革之時」，曰：「進退无常之時」。皆二體際會之要義。輔嗣即以此解說經義。如九三爻下所謂純脩上道、下道皆不可，故「乾乾夕惕」。於九四爻下所謂處无定位，猶豫未決，以釋經文之「或躍」皆是。輔嗣說易，本欲廓清象數，故爲後儒以義理說易者之所宗，伊川用二體攸關之義以釋經，蓋本之輔嗣。謙九三：「勞謙君子有終，吉」，程傳：

三以陽剛之德而居下體，爲衆陰所宗，履得其位，爲下之上。是上爲君所任，下爲衆所從，有功勞而持謙德者也，故曰勞謙。古之人有當之者，周公是也。身當天下之大任，上奉幼弱之主，謙恭自牧，憂憂如畏然，可謂有勞而能謙矣。

右段即自「居下體」、「爲下之上」。而得「上爲君所任，下爲衆所從，有功勞而持謙德者也」之

義。然後經義以之大明。曰：「下體」，曰：「下之上」。皆據二體之交而言也。又

謙六四：「无不利撝謙」。程傳：

四居上體，切近君位。六五之君，又以謙柔自處。九三又有大功德、爲上所任、衆所宗，而已居其上，當恭畏以奉謙德之君，卑巽以讓勞謙之臣。動作施爲，无所不利於撝謙也。撝施布之象，如人手之撝也。動息靜退，必施其謙。蓋居多懼之地，又在賢臣之上故也。

右段縣縣數行、實僅自「四居上體」一語引申而出，經義亦復因之以明。一覽便知，而「四居上體」，仍據二體之際而言也。又臨六三：「甘臨、无攸利，既憂之，无咎」。程傳：

三居下之上，臨人者也。陰柔而說體，又處不中正，以甘說臨人者也。在上而以甘說臨下，失德之甚，无所利也。

右段除「又處不中正」句外，餘均由：「三居下之上」一語得義。又同頁六四：「至臨无咎」。程傳：

四居上之下，與下體相比，是切臨於下，臨之至也。臨道尙近，故以比爲至。四居正位，而下應於剛陽之初。處近君之位、守正而任賢，以親臨於下，是以无咎，所處當也。

按四爻之義，全由四所處之位：「四居上之下、與下體相比」。推衍而得。四居上之下，與下體相比。又二體際會之要義也。此後明儒王船山亦以二體際會之義釋經。周易內傳卷二上大有九三爻下曰：「九三居內卦之上，爲三陽之統率。而三爲進爻，率所有之大，以進於上」。又九四爻下曰：「四陽連類，四居其上，而與內卦相接，疑於衆將歸己，乃引其羣陽而升者、將與之進」。王氏謂三居



內卦之上，四與內卦相接，皆在二體之間。足見二體之義，至關緊要，學易者所不可忽。伊川又藉三四兩爻之時位，以斷經義，皆辭達而義協，至有理據，噬嗑六三：「噬臘肉、遇毒、小吝、无咎」。程傳：

三居下之上，用刑者也。

按噬嗑彖辭：「噬嗑亨，利用獄」。彖傳：「柔得中而上行。雖不當位，利用獄也」。象與傳，皆有「利用獄」之文，故六爻多取用刑、受刑爲義。程傳曰：「三居下之上，用刑者也」。是據三在「二體際會」之位，以斷三爲用刑之人也。同頁四行、九四：「噬乾肺，得金矢，利艱貞、吉」。程傳：九四處近君之位，當噬嗑之任者也。四已過中，是其間愈大、而用刑愈深者也，故云噬乾肺、肉之有連骨者。乾肉而兼骨，至堅難噬者也。

傳曰：「四已過中，是其間愈大，而用刑愈深者也」。此即據四在二體間之位與時（已過中）以斷經義（用刑愈深）也。又晉六三：「眾允悔亡」。程傳：

以六居三，不得中正，宜有悔咎，而三在順體之上，順之極者也。三陰皆順上者也。是三之順上、與眾同志，眾所允從，其悔所以亡也。

按六三之所以衆允悔亡，以三在順之上。是據三之位（兩體間）、以斷經義也。又巽九三：「頻巽吝」程傳：

三以陽處剛，不得其中。又在下體之上。以剛亢之質，而居巽順之時，非能巽者。勉而爲之，故屢失也。居巽之時，處下、而上臨之以巽。又四以柔巽相親，所乘者剛，而上復有重剛，雖欲不

巽得乎？故頻失而頻巽，是可吝也。

按三以剛質而居巽順之時，勉而爲巽，故屢失也。是以三所處之時，以斷經義也。又曰：「居巽之時、處下、而上臨之以巽」。是雖欲不巽而不可得，則據三之位，以斷經義也，或僅用三爻之位以釋經。大有九三：「公用享于天子，小人弗克」。程傳：

三居下體之上。在下而居人上，諸侯人君之象也。

右據三之位，以釋經文之「公」字。又需九三：「需於泥，致寇至」。程傳：

三剛而不中，又居健體之上，有進動之象，故致寇也。右亦因三所據之位，以釋經文「致寇」之義，亦因二體際會之義也。而謂三能主治乎內。家人九三爻下程傳：

九三在內卦之上，主治乎內者也。

能爲下卦之主，艮六二爻下程傳：

六二居中得正，得止之道者也……三居下之上，成止之至，主乎止者也。又同頁九三爻下曰：限，分隔也（釋爻辭艮其限）。謂上下之際，三以剛居剛而不中，爲成艮之主，決止之極也。已在下體之上，而隔上下之限，皆爲止義，故爲艮其限。

按三隔上下之限、居下體之上，皆以其所處故、能爲下卦之主也。諸所徵引，皆未踰越此一大閑。故就二體際會攸關之義以窺經蘊，如三方終而四更始，三惕厲而四疑懼，三處極而四開基。三四以比應承乘之故，關涉之爻必多。則爻與爻之往來變化，亦每由此而得其臆理，此即善用二體際會之義也。謹按二體際會、一卦上下兩體之交際會合也。因二體之際會而一卦以成。一卦成而二體之義不分

言（不獨立、必係乎卦）矣。際會之義至簡，經於坎六三爻，已明言之曰：「來之坎坎」。以上下皆坎，三據二坎之間，故來之坎坎（言往來皆遇坎）也。至於際會之理，雖於文言傳已屢發之，然言其精約，則莫若泰九三之象傳曰：「无往不復，天地際也」。三處天地之際，當終始之會，即遇變革之時也。蓋二體之相交，即肖天地之交際。因天地之交際，而「无往不復，終則有始」之天道以之彰顯。伊川於泰九三象傳下曰：「陽降於下，必復於上；陰升於上，必復於下，屈申往來之常理也」。即以无往不復、爲屈申往來（本繫傳言日月相推而明生，寒暑相推而歲成，往者屈也，來者申也，以明天道之往復、終而復始）之常理，而於天地之際會見之也。一卦於二體之際，亦見終始更替之理，故有更新改作之機。伊川於離之三四爻下言二明相繼，革之三四爻下、又著當革之時是也。其盛衰起伏之勢，亦見於卦爻之中，如初微、二起，三每盛，三四之間則伏矣。四之更起，五則復盛，至上而一極，又須變矣。伊川於二體際會之義，多用以釋經文，原委粲然，暢發無餘，亦深得其用。而際會之理，原於天道之終始往復，以啓變革更新之運，伊川亦詳言之（見泰三四爻下傳文），可謂鉅細靡遺矣。二體之際、爲交替承接之時，天道一小終始，人事亦更起新元，要爲革故啓新之際也。卦之兩體，於是而有遯合生新之機，當其事者、爲三四兩爻，以其臨上下之交，處危疑之地，吉凶禍福，得失成敗，決於頃忽。故即三四兩爻之動靜，可以觀餘爻之趨向。六爻之相與，亦每以此爲樞機。如三四者、可謂一爻動，而餘爻即隨之而動；一爻變、則餘爻亦隨之而俱變，以其位當衝要故也。伊川於三四當上下之交，每率餘爻而動靜之情勢，亦閒言之。故二體之際會，實即三四兩爻之際會。以爻擬人（輔嗣以爻爲人、見文言傳注），若遲疑而猶豫，則多凶多懼；但乘勢而興，隨時而動，則可以无

咎，以至於有爲，要人自爲之耳。

### 參考書目

孟子萬章

詩大雅大明、小雅杕杜箋

爾雅釋詁

二程全書

周易內傳卷五上、卷一上、卷二上

周易集說彖傳說

周易正義

經義考卷十五

周易集解卷一、卷十五

元許衡讀易私言

東坡易傳卷一

周易義海撮要卷三



## 爻在易卦中扮演的角色

吳力行

易經之重要，在其所言之理。此理為何？爲天地根本變化之理。繫辭所謂：「易與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故；原始反終，故知生死之說。精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀。……範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，故神無方而易無體，」此盡言易理廣大矣。然而「神無方而易無體」又如何知之如何明之？繫辭又說道：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻」。象即是卦，卦以象易理，以盡易意，「以盡情僞」，爲用甚大。然而又何以言變通呢？這便是爻之功了。

### 何謂爻

易以卦盡意，卦以爻立形。爻卽是卦之畫數、卦之實體，卦有六爻之別，爻有陰陽之分。爻以陰陽變化之賾，闡明卦象之變化，並說明吉凶之動態；以陰陽旁通之情，講明卦象之轉移。

爻者，交也，「言乎變者也」。天地間既以陰陽二氣成聚萬物，則陰陽必有所交。而卦既以象事

物，必因事物而有所變化，是以卦體之爻亦有所變化，以明事物之演變。故曰：「爻也者，效天下之動也，是故吉凶生而悔吝著也」。明瞭了爻之變，再因其變而斷事推理，自然可知事物變化、得失憂虞之機微。若論六爻爲何？繫辭明載：「六爻之動，三極之道也」，又說：「易之爲書，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而兩之，故六。六者非它也，三才之道也，道有變動，故曰爻」。其中所說之「動」，即是指變化而言。「三極」則是天、地、人三才之至理。初，二爻爲地，五、上爻爲天，三、四爻爲居中之人。以天、地、人三才言卦爻，有象徵天、地、人之不可分。三才者，各爲一太極。三才本可以三畫立卦體，何以又須重之呢？蓋道也者，一陰一陽之謂。而所謂太極生兩儀者，即在表明雛形之變化基體，故以重卦囊括變化之道。既重之，則陰陽之道盡在其中，是以有六爻之數。繫辭又謂：「八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣」，既有爻之交動，則變化動靜之道理又有何不能掌握的呢？再者，由三才之交變，又可顯示出，自然界一切事物之相互牽連與應比承乘、盈虛消息道理。人能瞭然「无言无思」之易理，天下事通之半矣。

### 爻與交互道理

爻爲卦之體相，論爻而不涉及卦，則流於空洞，且爻動即是卦象之變化。故卦爻之不分，實爲簡明易知之理。繫辭說：「易之爲書也不可遠，爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適」。易理之不可滯泥於一偏之見即是此理，而變動周流、上下相易之演化，即在乎爻之動。卦有交互現象，爻有通情關係，其法則不外陰陽二爻象之更易。所謂交互也者，

指的便是卦體之變化。一卦去其上、初二爻，而以其中心四爻爲卦體之取材對象，三、四、五爻爲外卦，二、三、四爻爲內卦，如革卦之交互卦爲姤卦，臨卦之交互卦爲復卦，此即交互卦之實例。易經六十四卦，各有交互關係，除乾、坤二卦交互爲自身，既濟、未濟交互爲彼此外，其餘諸卦皆與他卦相互爲交互，但若深而論之，一卦交互兩次後，則又回歸於乾、坤、既濟、未濟四卦之象。爲何會有此種現象呢？仔細分析則不難發現，卦之三、四爻實爲操變化之樞紐。一卦之交互兩次爲何卦，端視原卦三、四爻之陰陽爲定。三、四爻俱爲陽，則交互爲乾卦；俱爲陰，則交互爲坤卦；分別爲一陽一陰，則交互結果爲既濟卦與未濟卦。由此可知，乾坤、既濟、未濟爲不動之四卦，爲六十四卦之根本現象。三、四爻者，即爲操縱一卦變化的中樞，故有「心易」之說。所謂「相隨心變」，由來便是此理。心變則相變，心之於卦爲三、四爻，故就三、四爻而言，其於卦象，易理之貢獻甚大。以之言於人事現象亦然，不論精神，物質之交互演變，德業利用之消息，若欲辨其前因後果，皆須究之於自身內在之變化，由內在「三、四爻」之因素決定外在之結果。所以說：「若夫雜物撰德、辨是與非，則非中爻不備」。

### 爻之時位

卦有六爻，六爻各有位置之別。譬如人手五指，雖然大小長短各異，但若論其功用，則各有千秋，相互依賴，相互影響。爻之於卦象亦相同，有始有終，如物相賁；有起有落，如時相接；有陰有陽，如氣聚散，故曰：「易之爲書也，原始要終，以爲質也。六爻相雜，唯其時物也」。以之比於事



物生滅亦然，必舉其始終，而後方能成逝其體。爻也者，其演變過程之現象也。

爻既有位之別與時之差，其各位之用亦必彼此殊異，各因其性質處其動靜，各因其時位決其剛柔。把握爻性，才能明瞭事物之變；把握爻位，方能了解自處之法。爻有列位之差，則有高下之別；有陰陽之分，則有剛柔之異。繫辭曰：「二與四同功異位，其善不同。二多譽，四多懼，近也。柔之爲道，不利遠者，其要无咎，其用柔中也。三與五同功而異位，三多凶，五多功，貴賤之等也。其柔危，其剛勝邪」。此即講明處於不同之位與當行之道。陽數順走，陰數逆走。陽數奇，陰數偶。故一、三、五爲陽位，二、四、六爲陰位。陽以一、三、五爲發展高升之秩序，陰以六、四、二爲內聚之步驟。是以陽爻以五爲尊，陰爻以二爲貴；陽爻以初爲弱，陰爻以上爲衰。二爻居內卦之中，爲一中正之象，其距九五之尊較四爻爲遠，不若四位之近君多危，故「多譽」。而四爻之位，固然呈現不安之象，但若以柔道自處，戒慎「多懼」，亦可無咎，因之二、四爻合言，則爲「其用柔中也」至於三爻之位，則居上下之交，內外之際，不中不正，不上不下，最難自處，動輒得咎，凶事臨頭，故曰「三多凶」。而五爻之尊，則治爲其反，居外卦之中位，行中正之道，無過與不及，一付君首之象，唯須濟以剛動之威，方足以統領臣下，制服羣小。換言之，即是以陽爻居之，方足以言時位既濟。故曰：「其柔危，其剛勝邪」。

若再討論，則陽本吉、陰本凶。不中不正，則陽未必能保有其吉，得中得正，則陰或可緩免其凶。唯獨陽爻得中當位，方有吉象；唯有陰爻不中不正，方有眞凶。所以說：「陽得位得中者，其吉多焉。陰失位失中者，其凶多焉。要其終也合於時義，則無不吉；悖於時義，則無不凶也。大矣哉時

之義乎！」

爻位不同，其義自異。初爻位於最下，表事物之始發，以陽居之則得位，方可有爲；以陰居之則弱不得發。陽象徵生發向上之力量，陰象徵軟弱昏滯之困窘，以陽居初動之機，則生氣蓬勃。讀易私言一書有載：「大抵柔弱則難濟，剛健則易行。故諸卦爻弱而致凶者，其數居多；剛健而致凶者，惟頤、大壯、夬而已」。以卦爲例，同人初九曰：「同人于門，无咎」象曰：「出門同人，又誰咎也」。於此景象中，可看出當事者立於門坎，或進或退皆操之於己。初爻爲陽，一片大有爲之象，又何咎之有？再如乾初九：「潛龍勿用」，雖不見用於外，然而龍性本健，仍有躍躍欲試、待機而發之潛力。至於謙卦初六，陰爻處下，其性好止。以陰爻居初，則須韜光養晦，以待時日。因之，謙卦初六象辭有云：「謙謙君子，卑以自牧」。若替以豫卦爲例，則初六爻辭更是一付志窮之勢。

初爻爲始，上爻爲終。上爻表示事之終，時之極。與初爻相較，則「居初者易貞，居上者難貞。易貞者，由其所適之道多；難貞者，以其所處之位極」，故六十四卦初爻多得免咎，而上爻則每有不可救者。這便是初，上始終之際，所面臨的難易不同之結居。貞者，問也。居初爻之位，動靜在於一念，可行之道比比皆是，極其自在。居上爻之位，則爲成事之末，所由之道窄，故遇有難之將生，則唯有指出可行之方；遇事之既成，則只有示以保存之道。時位之差異蓋如是，能配合時位而變，亦可免過無咎了。

### 爻之應比承乘

爻有時位之義，順之則吉，逆之則凶。又有應比之關係，以明其呼應。初與四相應，二與五相應，三與上相應，緊鄰之爻爲比爻能有應，則表示道行；無應，則表示困窘。相應二爻必爲一陰一陽，同陰同陽則不應。以坎卦爲例，九二雖居陰柔之位，然而無賴於他爻，他爻反有待於己，其與九五處境相似，卻不相應，故柔而不大。又如井卦、三、上爻相應，故爻辭皆爲福吉之語。此爲應之義。若論及比之義，則更淺顯。坤卦初六爻爻辭記載：「履霜，堅冰至」，便是比的最佳解釋。比所指的是聯帶現象，如人有餐食才能飽足，天有雨下地面必濕。至於承乘之義，亦是簡明易懂之理。承、乘爲相互對待之意思，以上臨下爲乘，以下對上爲承。乘、承關係以陽上陰下爲佳，陰上陽下則不利。如震卦六二，陰柔之性居中履正，本爲上好之象，然而下承剛陽之初九，其勢不得安而處，若再以應的關係來看，其處揆不安於下，又無應於上，故僅能柔順自守，無力發揮。又如未濟卦九二，以陽剛乘陰柔之初六，雖以「濡其尾」爲初動之象，然而陽剛之勁隨以繼之，九居二爻本非正，唯因得中而行，且又與六五相應，是以有「曳其輪，貞吉」之爻辭。

應、比、承、乘爲爻之關係。探討卦義爻變，尤須相互配合而觀。如旅卦九三，以陽剛乘六二之陰柔，雖較得勢，無奈不相應於上九，且又居內卦之上，位不中正，時不恰當，再加之不知順柔，無怪乎爻辭稱之：「旅焚其次喪其僕，貞厲」。又如蹇卦六二，以陰柔居中正位，既與初六有相比之情，又上承九三之陽，更與九五相應，故雖籠於蹇險危難之勢，卻仍然能克守本分，以竟發揮之功，抱鞠躬盡瘁之心，奮力赴命，終致獲得「往蹇，來反」之「內喜之也」景況，而其自身也得以「終无尤也」。此皆爲藉爻之應，比，承，乘關係，所分析而得之顯然結染，解卦釋易若能循此而入，豈

有不明白事理演變的道理？這也是易理須經由卦象方能確盡其義的必然緣故。

### 爻卦不分

談易論卦，觀象玩辭，窮理推事，所賴者爲何？爻之變化也。說卦傳記載：「觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命」，即在言明爻之重要。無爻則卦象不存，有卦必有爻，有爻而不變，無以盡易理。變卦而不動爻，徒爲空口之言。卦有錯綜複雜之象，爻有陰陽排列之變。卦有交互感通之情，爻有剛柔互易之化。卦象言事體現象，爻象言事體細則。卦以明宇宙事物情狀，爻以言陰陽三才道理。易以六十四卦講述事物演變法則，以三百八十四爻闡明一切交變奧妙。以卦爻論吉、凶、悔、吝之得失，以卦爻言鬼、神、性、命之終始，是卦爻一體不分的必然結果。所以說：「八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣」。

易以卦盡意，以爻言變，「效天下之動」。爻有陰陽之分、剛柔之性，以明事物演變之消息盈虛。而三才之道，又以爻象成之。論三才之應、比、承、乘相互影響，非爻不備；言事態發展之時代，非爻不可。卦象之交互，吉、凶、悔、吝及易理之表現發揚，更非爻不足以表示，爻之義大哉！



# 周易卦辭爻辭之作者

林炯陽

周易卦辭爻辭之作者，衆說紛紜，莫衷一是，歸納各家之說，約有下列諸端：

## 1. 卦爻辭並是文王所作：

周易正義：「其周易繫辭凡有二說：一說所以卦辭爻辭並是文王所作。知者，案繫辭云：易之興也，其於中古乎？作易者其有憂乎患？又曰：易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？……故史遷云：文王囚而演易。卽是作易者其有憂患乎。鄭學之徒並依此說也。」（周易正義序）

## 2. 卦爻辭並是周公所作：

程師旨雲曰：「亦有謂卦辭爻辭，有一貫之體制，似成于一人之手者。其年代或在周武伐紂以後，周公東征以前。是否作於周公，尙待論定。」（國學概論上冊）顧頡剛氏曰：「說周公作卦爻辭的，其證據在左傳昭二年，晉韓起來聘，觀書於太史氏，見了易象與魯春秋曰：周禮盡在魯矣！因周禮爲周公所制，故易象所繫之卦爻辭應爲周公所作。」（古史辨第三冊，周易卦爻辭中的故事）

3. 卦辭文王作；爻辭周公作：

周易正義：「其周易繫辭凡有二說：……二以爲驗爻辭多是文王後事，案升卦六四：王用亨於岐山。武王克殷之後，始追號文王爲王，若爻辭是文王所制，不應云：王用亨於岐山。又明夷六五：箕子之明夷。武王觀兵之後，箕子始被囚奴，文王不宜豫言箕子之明夷。又既濟九五：東鄰殺牛不如西鄰之禴祭。說者皆云：西鄰謂文王，東鄰謂紂。文王之時，紂尙南面，豈容自言己德受福勝殷，又欲抗君之國，遂言東西相類而已。又左傳韓宣子適魯，見易象云：吾乃知周公之德。周公被流言之謗，亦得爲憂患也。驗此諸說以爲卦辭文王，爻辭周公。馬融、陸績等並同此說。」（周易正義序）

4. 卦辭爻辭並是孔子所作：

皮錫瑞氏云：「孔疏之說，文王作卦爻辭，及文王作卦辭，周公作爻辭，皆無明文可據，是非亦莫能決……當以卦爻之辭並屬孔子所作，蓋卦爻分畫於義文，而卦爻之辭，皆出於孔子，如此則與易歷三聖之文不背，箕子岐山東鄰西鄰之類，自孔子言之亦無妨，若以爲文王作爻辭，既疑不應豫言，以爲周公作爻辭，又與易歷三聖不合，孔疏以爲父統子業，殊屬強辭……」（經學通論，論卦辭文王作爻辭周公作皆無明據，當爲孔子所作）

5. 卦爻辭並非文王、周公或孔子所作：

顧頡剛氏云：「它的著作時代當在西周初葉。著作人無考，當出於那時掌卜筮的官（卽巽爻辭所謂『用史巫紛若』的史巫）」（古史辨第三冊，周易卦爻辭中的故事）

各家之說既陳述於上矣，然則當以何說爲是？顧氏以卦爻辭皆非先聖所作，殊屬標新炫奇。今觀卦爻辭之體制與卜辭不同；且其精微幽深，亦非一般史巫所能及也。故不取焉。而其餘四說，亦各執一詞，互相駁難。然其中必有一說較近情理邪？程師旨雲曰：「卦辭作於文王，爻辭作於周公，幾成定論。」今一本師說，試由卦爻辭中所呈現之宗教、政治思惟，與夫社會制度以證之：

1. 卦辭不言「天」；爻辭言「天」者四。考周初始特別強調「天」之觀念，故爻辭作於周公，較近情理。

古代政治思想之胎原，首在「天道」思想，而詩書中關於天命之說載之甚衆，故殷周之時中國尚在神權政治時代，一切命令設施，均託之於天與上帝，故置君由於天命，殆爲我國先民之一普遍信念。周公在殷遺民前強調「殷革夏命」<sup>①</sup>，以證「周革殷命」之爲正當，則周末克殷之前，固承認政權係由天所命，亦即係天之代表，是知殷在未亡之時，爲當時所共同承認之共主。文王處殷季之時，「三分天下有其二，以服事殷」（論語泰伯），雖有代商稱王之野心，亦承認殷紂爲天所命之王，故天命克殷之觀念，必待武王伐紂時始強調之：「令予發，想恭行天之罰。」（尚書牧誓）成王封康叔於衛時亦曰：「天乃大命文王，殪戎殷，誕受其命。」（尚書康誥）武王崩，三監及淮夷叛，周公相成王，作大誥，成王遍告天下之人曰：「已，予惟小子，不敢替上帝命。天休于寧王，與我小邦周。」知周初文獻特強調天與天命之觀念。而爻辭多言天，正與此合。故爻辭爲周公所作，較近情理。

2. 爻辭中所謂之「天」，爲「理性之天」，視「天」爲一宇宙力量；論語中所謂之「天」，爲「運命



之天」②。視天爲一有意志之上帝，故爻辭非孔子所作，由此可證：

殷周時所謂之天，其性質不外三種：一曰「形質之天」，乃人類對於天體之自然觀，如「悠悠昊天」（小雅）「悠悠蒼天」（王風），是也。一曰「主宰之天」，視天爲偉大之主宰者，有意志、有人格之神，詩書中所謂上帝、帝、皇帝皆是同義異名，乃指此種主宰之天而言，如「夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正」（湯誓）「皇矣上帝，臨下有赫，監視四方，求民之莫。」（大雅文王）是也。一曰「理性之天」，視天爲一無意志之主宰者，如「天生蒸民，有物有則，民之秉彝，好是懿德。」（大雅文王）「大哉乾元，萬物資始，乃統天。」（易上象傳）是也。前者「物」「則」乃指人倫之法則，願使順天應民之有德者，出而治世之謂，故此天明指天理而言。爻辭所言之天，殆指第三種「理性之天」而言：

「自天祐之，吉無不利。」（大有上九）

「何天之衢。」（大畜上九）

「初登於天，後入於地。」（明夷上六）

「翰音登於天。」（中孚上九）

孔子所言之天，乃指「運命之天」，與上述三種之天，觀念有所不同。日人渡邊秀方云：「運命的天的觀念，到孔子時代才出現，古代似只有上述三種而已。」今依論語歸納孔子對天之觀念如左：

①人之生死皆操之於天之手。

「子曰：『天生德於予，桓魋其如予何。』」（述而篇）

「顏淵死；子曰：『噫！天喪予！天喪予！』」（先進篇）

②人之生死既操之於天，故天不喪斯人，則人雖欲喪之亦所不能。

「子畏於匡。曰：『文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何。』」（子罕篇）

③人有病痛，禱告上天，即得寬宥，霍然而愈。

「子疾病，子路請禱。子曰：『有諸？』子路對曰：『有之。』誅曰：『禱爾於上下神祇。』子曰：『丘之禱久矣。』」（述而篇）

④人若得罪一切，皆可以禱告釋罪，得罪於天，雖禱而無用。

「王孫賈問曰：『與其媚於奧，寧媚於竈，何謂也？』子曰：『不然，獲罪於天，無所禱也。』」（八佾篇）

⑤天既有如此之權外，則吾人之生死與成敗得失，皆由於天命。論語言天命之處甚多，茲聊舉數例：

「君子有三畏，畏天命，畏大人，畏聖人之言。」（季氏篇）

「子夏曰：『商聞之矣，死生有命，富貴在天。』」（顏淵篇）朱子解之曰：「商聞之者蓋聞之夫子。」

綜上所述，則知爻辭之「理性之天」與孔子之「運命之天」，判然不同。若曰爻辭爲孔子所作，將陷孔子於矛盾地位，蓋一人不可能同時兩種極端相反之哲學思想也。

3. 卦辭所載之平民以女子居多，爻辭所載男女數目幾近相等。考商代政治組織，已居氏族制度之末期，吾人由殷墟卜辭中可以窺見當時社會，以農事之進展，與氏族身分及職業之分化，社會上乃促成父系家族私有制之確立，而兄終弟及之繼承制度，猶存有母系中心社會之遺跡。商代婦女地位雖已降落，然尚不如周代之低也，故武王伐紂之誓辭有言：「……今商王受，惟婦言是用……。」（牧誓）此乃斥商王提高婦女之地位。卦辭既多言「女」字，似爲殷商時之作，則卦辭作於文王，亦屬可信。

4. 卦爻辭中所言之「君子」乃階級社會中一部份貴族之通稱；孔子所謂之「君子」乃專歸於有道者之稱呼。故卦爻辭非孔子所作，又一證也。

卦辭中言及「君子」者有三條：

「否之匪人，不利君子貞。」（否）

「利涉大川，利君子貞。」（同人）

「「君子有終。」（謙）

爻辭中言及「君子」者有十六條，茲聊舉數條於下：

「榮謙君子，有終吉。」（謙九三）

「君子得輿，小人剝廬。」（剝上九）

「君子吉，小人否。」（遯九四）

「小人用壯，君子用罔。」（大壯九三）

「君子維有解，吉，有孚于小人。」（解六五）

「君子豹變，小人革面。」（革上六）

從夏代起，即有君子階級之發生。君子原爲民衆中之一部分，以職業爲官吏，而擁有權勢，乃形成一居中之階級。周代社會分成三階級，「大人虎變，君子豹變，小人革面。」（易革九五，上六）此三階級，第一級爲大人，即貴族，權勢最大，有如猛虎。第二級爲君子，即官吏，爲居中之階級，亦有權勢，然較貴族爲小，有如豹。第三級爲小人。即民衆，爲勞苦階級，無有權勢。此三階級中大人爲逸樂階級，小人爲勤勞階級。治理社會之責任，乃在君子。故君子在當時爲社會中之重要人物。爻辭中屢以君子與小人對稱，故知當時君子與小人之區別甚嚴。後來封建制度遂漸崩潰，君子小人之區別，亦漸由社會階級之區別，變爲個人品格之區別。論語中所論君子小人，皆指德性品格而言也。如：

子曰：「君子周而不比，小人比而不周。」（爲政）

子曰：「君子和而不同，小人同而不和。」（子路）

子曰：「君子泰而不驕，小人驕而不泰。」（子路）

子曰：「君子上達，小人下達。」（憲問）

子曰：「君子求諸己，小人求諸人。」（衛靈公）

子曰：「君子坦蕩蕩，小人長戚戚。」（述而）

然而論語中言及君子小人，亦有指其地位階級而言，此蓋偶而相混而已，其例不多。

子曰：「君子懷德，小人懷土。君子懷刑，小人懷惠。」（里仁）

本章君子小人，乃指有位與在野而言。錢穆氏曰：「君子小人之分，其初不過爲貴族平民之分也。古人教育道德等等，皆限於貴族階級，平民殆無教育道德之可言，故論語即以君子爲有教育有道德者之稱，而時不免與階級之思想，貴族之色彩相混合。」（論語要略）

要之，由上述之論證三，知卦辭作於文王，似屬可信，由論證一，知爻辭作於周公，亦不無道理，則卦爻辭並是文王或周公所作之說不可遽信。由論證二及論證四，知卦爻辭並是孔子所作之說，尙欠周延。故卦辭作於文王；爻辭作於周公之說，較可採信。孔子雖與卦爻辭無關，然易傳之作，非孔子莫屬，蓋卦爻之辭，言約意深，必待孔子作十翼以贊易道，其精義至理，乃昭然大顯矣。

斯篇所論，僅在記述讀書之心得，證成師說，其中尙待進一步求證之處甚多，惟率爾操觚，無遑深究。至於旁徵博引，詳訂錯誤，則俟諸來日矣！

附註：

①尙書多士：「惟爾知惟殷先人，有册有典，殷革夏命。」

②馮友蘭謂孔子所言之天爲「主宰之天」，末妥。當以「運命之天」爲是。詳見古史辨第二冊，孔子在中國歷史中之地位，頁一九九。

# 周易卦爻辭之著成年代

詹秀惠

周易上下經，卽所謂卦爻辭也。自繫辭傳稱伏羲作八卦後，論其著成時代與撰作之人者甚夥，茲舉其要者，辨析其得失，並略論卦爻辭之著成時代。

## 甲、辨非伏羲畫八卦

易繫辭下云：

「古者包羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」（十三經注疏周易卷八）

「是故天生神物，聖人則之；天地變化，聖人效之；天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，洛出書，聖人則之。」（同上卷七）

於是後人遂將以上繫辭二段文句聯結而觀之，以爲伏羲據河圖、洛書而作八卦，禮緯含文嘉、孔安國、馬融、王肅、姚信等皆作此說。周易正義孔穎達序云：

「繫辭云：『河出圖，洛出書，聖人則之。』又禮緯合文嘉曰：『伏羲德合上下，天應以鳥獸文章，地應以河圖、洛書，伏羲則而象之，乃作八卦。』故孔安國、馬融、王肅、姚信等並云：『伏羲得河圖而作易。』」（同上序）

漢劉歆亦主此說，漢書五行志上云：

「易曰：『天垂象，見吉凶，聖人象之，河出圖，雒出書，聖人則之。』劉歆以爲虔、羲氏繼夫而生，受河圖，則而畫之，八卦是也；禹治洪水，賜雒書，法而陳之，洪範是也。」（卷二十七上）

實則由先秦文獻可知，「河圖」、「洛書」乃先秦人心目中表瑞徵之吉物，非伏羲氏受命所專有。如尚書顧命云：

「越玉五重：陳寶。赤刀，大訓，弘璧，琬琰，在西序；大玉、夷玉，天球、河圖，在東序。」（尚書釋義周書）按：屈師翼鵬尚書釋義云：

「河圖，疑自然成文之玉，而獲之於黃河者也。」（尚書釋義頁一二九註二十七）  
「河圖」與「大玉」「夷玉」、「天球」並列爲陳飾之器，顯係吉瑞之物。

論語子罕篇云：

「子曰：鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！」

按：孔子慨歎「鳳鳥不至，河不出圖」，顯以「鳳鳥」、「河圖」之出現爲應世之瑞徵。

管子小匡篇云：

「管子對曰：……昔人之受命者，龍龜假，河出圖，洛出書，地出乘黃。」（世界書局新編諸子集成第五冊管子校正）

按：管子中將「河出圖」、「洛出書」與「地出乘黃」並舉爲三種帝王受命之瑞徵。墨子非攻下亦云：

「赤鳥銜珪，降周之岐社，曰：天命周文王伐殷有國。泰顛來賓，河出錄圖，地出乘黃。」（同上第六冊墨子閒詁）

按：墨子中以「河出錄圖」與「泰顛來賓」、「地出乘黃」並列爲周文王受命之瑞徵。

又按：管子、墨子二書雖非管仲、墨翟所自作，乃先秦至漢初之雜纂叢書，然由其中所顯示之觀念，亦可略窺先秦至漢初時人之思想。

「河圖」、「洛書」既爲先秦人所傳述之瑞徵，非伏羲受命所專有，況繫辭傳僅將「河出圖，洛出書」與「天生神物」、「天地變化」、「天垂象，見吉凶」同列爲聖人作易取則之對象，且末明言「聖人」爲伏羲。孔穎達周易正義序已懷疑伏羲非單據「河圖」以造卦，曰：

「是則伏羲雖得河圖，復須仰觀俯察，以相參正，然後畫卦。」

至宋歐陽修易童子問辨繫辭非孔子作時，已論及伏羲作卦與「河圖」無涉，然未明言八卦非伏羲所作。後人議之，否定此說，已成定論。一則繫辭非孔子所作，乃戰國晚期之著作，內中前後矛盾，傳言失實者頗多，不足爲信。二則伏羲爲戰國以後始出現之上古傳述人物，邈茫難信（註一）。



乙、辨六十四卦非伏羲、神農、夏禹、文王所重

繫辭末言及重卦者，後人持論，遂多歧異。

周易正義孔序云：

「然重卦之人，諸儒不同，凡有四說：王輔嗣等以爲伏羲畫卦，鄭玄之徒以爲神農重卦，孫盛以爲夏禹重卦，史遷等以爲文王重卦。」

孔穎達信伏羲自重之說，云：

「案：繫辭神農之時，已有蓋取諸益與噬嗑，以此論之，不攻自破，其言神農重卦，亦未爲得。今以諸文驗之，案：說卦云：『昔者聖人之作易也，幽贊於神明而生著。』凡言作者，創造之謂也。神農以後，便是述修，不可謂之作也。則幽贊用著，謂伏羲矣。故乾鑿度云：『垂皇策者犧。』上繫論用著云：『四營而成易，十有八變而成卦。』既言聖人作易，十八變成卦，明用著在六爻之後，非三畫之時。伏羲用著，即伏羲已重卦矣。說卦又云：『昔者聖人之作易也，將以順性命之理，是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義，兼三才而兩立，故易六畫而成卦。』既言聖人作易，兼三才而兩立，又非神農始重卦矣。又上繫云：『易有聖人之道四焉：以言者尙其辭，以動者尙其變，以制器者尙其象，以卜筮者尙其占。』此之四事，皆在六爻之後，何者？三畫之時，末有彖繇，不得有尙其辭。因而重之，始有變動，三畫不動，不得有尙其變。揲著布爻，方用之下筮，著起六爻之後，三畫不得有尙其占。自然中間，以制器者

尙其象，亦非三畫之時。今伏羲結繩而爲罔罟，則是制器，明伏羲已重卦矣。……故今依王輔嗣，以伏羲既畫八卦，卽自重爲六十四卦爲得。」

三國吳虞翻亦主伏羲畫八卦重六十四卦之說，且以繫辭下去「易之興也，其於中古乎？作易者，其有憂患乎？」之言，謂稱伏羲興易，云：

「興易者，謂庖犧也。文王書經，繫庖犧於乾五，乾爲古，五在乾中，故興於中古。繫於黃帝、堯、舜爲後世聖人。庖犧爲中古，則庖犧以前爲上古。」（周易集解卷十六「易之興也，其於中古乎」條引虞翻易注語）

又云：

「庖犧則天八卦，通爲六十四，以德化之，吉凶與民同患，故有憂患。」（同上「作易者，其有憂患乎」條下引虞翻易注語）

伏羲畫八卦既屬烏有，重卦之說愈不足信，然以三畫之爻，不能變動，唯六畫之爻始可揲著布爻，作卦重卦者，必爲一人，則係不刊之論。

鄭玄之徒以爲神農重卦。繫辭下去：

「庖犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利，以教天下，蓋取諸益。」

因此而有神農重卦之說，然神農亦爲戰國後期始出現之上古傳述人物（註二）；況繫辭之意，亦非謂神農重卦，周易正義孔序已深辨之，其不足信明矣。

晉孫盛以爲夏禹重卦。尙書禹貢載禹「奠高山大川」，云：

「包匭青茅，厥篚玄、纁、璣組；九江納錫大龜。浮于江沱潛漢，逾于洛，至于南河。……導河積石，至于龍門，南至于華陰，東至于底柱，又東至于孟津，東過洛汭，至于大伾；……導洛自熊耳，東北會于澗、澶，東會于伊，又東北入于河。」（尚書釋義虞夏書）。

禹治洪水，嘗導洛水，且九江進獻大龜時，亦嘗經洛水。又尚書洪範云：

「箕子乃言曰：……鯀則殛死，禹乃嗣興，天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸敘。」（尚書釋義周書）

按：禹治洪水之時，天對禹有所賞賜，賜洪範九疇。

繫辭上適言：「河出圖，洛出書，聖人則之。」於是，遂有神龜出洛水，賜禹「洛書」，「洛書」即洪範九疇之說，而孫盛竟以之附會夏禹重卦，實乏確證。

史遷以爲文王重卦，亦無實徵，於下辨卦爻辭非文王作時一併論之。

### 丙、辨卦爻辭非文王、周公、孔子所作

繫辭下云：

「易之興也，其於中古乎？作易者，其有憂患乎？」

又云：

「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？」

以上二段繫辭文句，掀啓文王、周公作卦爻辭之說。

史記周本紀云：

「西伯蓋卽位五十年，其囚羑里，蓋益易之八卦爲六十四卦。」

按：文王重卦之說由此而起。

又太史公自序云：

「退而深惟曰：……昔西伯拘羑里，演周易；……」（卷一百三十）

按：「演周易」殆亦爲「益易之八卦爲六十四卦」之意，然文王作卦爻辭亦因之而起。

漢書藝文志云：

「易曰：『宓戲氏……於是始作八卦，……』至於殷周之際，紂在上位，逆天暴物，文王以諸侯而行道，天人之占，可得而效，於是重易之爻，作上下篇。……」（卷三十）

按：由是，文王不獨重卦，且作上下篇矣。

三國吳虞翻亦主文王書經辭，云：

「謂文王書易六爻之辭也。大世乾上盛德，乾三也。文王三分天下而有其二，以服事殷，周德其可謂至德矣。故周之盛德。……而馬荀鄭君從俗，以文王爲中古，失之遠矣。」（周易集解卷十六「易之興也，其當殷之末世」條下引虞翻易注語）

孔穎達周易正義序云：

「二以爲驗爻辭——多文王後事。案：井卦六四『王用亨於岐山』，又明夷六五『箕子之明夷』……又既濟九五『東鄰殺牛不如西鄰之禴祭』，說者皆云西鄰謂文王，東鄰謂紂。文王之時，

紂尙南面，豈容自言已德受福勝殷，又欲抗君之國，遂言東鄰西鄰而已？又左傳韓宣子適魯，見易象云：『吾乃知周公之德』，周公被流言之謗，亦得爲憂患也。驗此語說，以爲卦辭文王，爻辭周公。馬融、陸績等並同此說，今依而用之。」

文王作卦辭，周公作爻辭，漢馬融、陸績倡於前（註三）見唐孔穎達信於後，唐宋以後多宗此說。清崔述豐鎬考信錄疑之，文武周公通考中云：

「近世說周易者，皆以彖詞爲文王作，爻詞爲周公作，朱子本義亦然。余按：傳前章云：『易之興也，其於中古乎？作易者，其有憂患乎？』初未言中古爲何時，憂患爲何事也。至此章始言其作於文王時，然未嘗言爲文王所自作也。且曰『其當』，曰『其有』，曰『邪』，曰『乎』皆爲疑詞而不敢決。……至司馬氏作史記，因傳此文，遂附會之，以爲文王美里所演，……及班氏作漢書，復因史記之言，斷以詞爲文王之所繫，……其中有甚可疑者，……皆文王以後事。……於是馬融、陸績不得已，乃割爻詞，謂爲周公所作，以曲全之。……由是言之，謂文王作彖詞，周公作爻詞者，乃漢以後儒者因史記、漢志之文，而展轉猜度之，非有信可徵者。」（崔東壁遺書正編二）

崔氏之論甚明確。茲由周易經傳觀之，皆無明言文王、周公重卦繫辭之語，而先秦墳典亦無載錄，是以此說實乏信徵也。

有清今文學家廖平、皮錫瑞、康有爲本尊孔之意，以爲周易卦爻辭乃孔子所作。廖平以孔子爲素王，六經皆其制作，云：

「舊以易爲孔子作，十翼爲先師作。或疑此說過創。今按：陳東浦已不敢以易爲文王作矣。」

以十翼爲大傳，始於史記，宋廬陵、慈湖皆云非孔子作，黃東發、陳東浦以說卦爲卦影之學，必非孔子所作，尤與予說相合。十翼既非孔子作，則經之爲孔子作，無疑矣。……人但據繫辭文王與紂之時一語，遂談周文王；又因三易，周易，左傳引其文在孔子先，遂酷信其說，經出文周，孔子但作傳翼，故自古至今，迷而不悟也。」（六藝館叢書知聖篇卷上）

廖氏爲提高孔子之地位，認定孔子末作十翼易傳，而作卦爻經辭。

皮錫瑞亦以卦爻之辭，同屬孔子所作，云：

「當以卦爻辭，並屬孔子所作，蓋卦爻分畫於羲、文，而卦爻之辭皆出於孔子。如此，則每『易歷三聖』之文不背；箕山東鄰西鄰之類，自孔子言之，亦無妨。」（無學通論）

康有爲亦云：

「按：易學爲歆亂僞之說有三：其一文王但重六爻，無作上下篇之事，以爲周公之作，更其後也；其二，易但有上下二篇，無十篇之說，以爲孔子作十翼，固其妄也；其三，易有施、孟、梁丘，並出田何，後有京氏爲異，然皆今文之說，無費氏易，至有高氏，亦支離也。」（新學僞經考漢書藝文志辨僞第三上）

康氏亦否定孔子作易傳，而認定卦爻經辭爲孔子所作。

廖、皮、康三氏但憑一己尊孔崇經之意，毫無實徵，而予以主觀臆斷，益不足信。

丁、辨卦爻辭非成書於春秋末期

梅氏應運撰「周易卦爻辭成書時代之考索」一文（註四）考定卦爻辭成書於春秋末期，茲舉其論證之要者，略辨其非。

梅氏以語法論斷，所據者爲周氏法高「中國語法學導論」一文中之語法原則（註五）。周氏將古代語語法時期分爲殷周、列國、兩漢、魏晉南北朝四期後，云：

「這也不過是大約劃分而已。時代也不是截然劃分，而是逐漸演變的。……第一期的特點如下（1）不用語末助詞『也』、『乎』、『邪』、『歟』等，常用『哉』字。（2）有不少特有的助詞，如『粦』、『爰』、『允』、『侯』、『維』、『言』、『迪』、『誕』等。（3）第一身代詞不用『吾』字，常用『攸』（『所』），用『曷』（『何時』）。到了第二期，民間講學之風興起，語錄和論議盛行；語法也步入一個新的階段。語末助詞的使用相當發達，如『焉耳乎』、『也乎哉』等三個助詞疊用的，也不乏其例，這種情形是第一期所沒有的。……」

卦爻辭決不用『也』、『乎』、『邪』、『歟』等語末助詞，甚至「哉」字亦未用（註六），常用「攸」代「所」字（註七），皆爲合乎第一期語法特色者，而梅氏未提及。其所憑藉之語法論證，茲舉其要者，略辨於下：

1. 「吾」、「與」：

中孚九二曰：

「鳴鶴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之。」

梅氏以西周銅器銘辭、周書、詩經及春秋經，第一人稱代名詞不用「吾」字，論語以後用「吾」

字，而認爲卦爻辭用「吾」字，乃成書於春秋末期之一證。

按：今查卦爻辭中，用「我」字共十三次，用於多種語法成分，如：

我有好爵，（中孚卦九二爻辭）

按：「我」爲主語。

鼎有食，我仇有疾，不我能卽吉。（鼎卦九二爻辭）

按：「我仇」之「我」爲加詞；「不我能卽」之「我」爲賓語。

觀我生，進退。（觀卦六三爻辭）

按：「我」爲加詞。

「吾」僅「吾」與爾靡之」一例，用於主語，且同一爻尚有「我有好爵」，用於主語之「我」字。

語法成分之產生與通用，乃漸次演進者，論語用「吾」字共一百〇四次，用「我」字僅三十九次，已屬「吾」字通用時期，則「吾」字用爲第一身代名詞之醞釀時期遠在論語之前矣。卦爻辭用「我」字十三次，「吾」字僅一次，正爲「吾」用爲第一人稱代名詞醞釀時期之現象。卦爻辭之成書時代，當在西周之時，非論語成書之時或之後。

「與」字用爲連詞，卦爻辭亦僅「吾與爾靡之」一例，而詩經小雅、國風常見。由此可知，卦爻辭中連詞「與」乃爲啓「與」用作連詞之先聲者，卦爻辭成書年代必在詩小雅、國風之前。

2. 語末助詞「如」、「若」、「思」、「然」：



卦爻辭中不用語末助詞「也」、「矣」、「焉」、「乎」、「耳」、「邪」等，而用「如」、「若」、「思」、「然」。「如」、「若」、「思」、「然」之用爲助詞，在「也」、「矣」等字之前，故周氏法高未列「不用『如』、『若』、『思』、『然』」爲第一期語法特點，是以此證不足爲成書於春秋末期之徵。

### 3. 複音詞之產生：

卦爻辭中已有「禴祭」、「蒺藜」、「叢棘」、「桎梏」、「繫帶」、「婚媾」、「夫子」等複音詞，梅氏作爲晚出之證據。誠然，由單音詞（奇名）演化至複音詞（偶名），乃中國詞彙發展之規律，然我國複音詞產生甚早，甲文已有「大示」、「小示」、「黃牛」等複音詞，時代愈遲，複音詞愈增。卦爻辭爲西周作品，含有複音詞，自不足爲奇，不可據以爲出於春秋末期之證。

由此觀之，以語法與詞彙論證卦爻辭出於春秋末期，實難成立，況語法分期之研究，尚未至完密階段，必待通盤整理後，始可取之爲考據之用。今欲以語法批斷著作年代者，可用之爲輔證，不可憑爲主證也。

### 戊、證卦爻辭著成於西周初葉

「易」字，說文釋云：

「易，蜥易蜥蜴守宮也，象形。秘書說曰：『日月爲易，象會易之形也。』一曰『从勿。』」（說文解字注九篇下）由此可知，漢時對「易」字之解說，已有不同。

禮記祭義云：

「昔者，聖人建陰陽天地之情，立以爲易。易抱龜南面，天子卷冕北面，雖有明知之心，必推斷其志焉。」（十三經注疏禮記卷四十八）

鄭元（玄）注云：

「『立以爲易』，謂作易。『易抱龜』，易，官名。周禮曰大卜。大卜主三兆三易三夢之占。」

正義云：

「『易抱龜南面，天子卷冕北面』者，立爲占易之官，抱龜南面，尊其神明，故南面。」

鄭玄注「易」爲官名，乃太卜之涼，甚有卓識（註八）。「易」爲卜官之名，而卜官之職卽主三兆三易三夢之占，必有其據以爲占之筮書，此筮書亦可稱爲「易」。

「周」字之義，先儒亦有歧異。孔氏正義序云：

「鄭玄又釋云：『連山者，象山之出雲，連連不絕；歸藏者，萬物莫不歸藏於其中；周易者，言易道周普，天所不備。』鄭玄雖有此釋，更天所據之文。先儒因此遂爲文質之義，皆煩而天用，今所不取。案：世譜等羣書，神農一曰連山氏，亦曰列山氏；黃帝一曰歸藏氏，既連山，歸藏並是代號，則周易稱周，取岐陽地名。……以此文王所演，故謂之周易，其猶周書、周禮，題周以別餘代。」

孔氏釋「周」，不取「易道周普」之義，以爲乃朝代之稱，其意甚確。

由左傳觀之，占筮之書多種，故稱「周易」者，乃指周朝占筮之書，以別於他本也。其著成年代，當在西周初葉，茲條列證據於下，分別述之。

一 以論語子路篇引易恆卦爻辭語，證卦爻辭必出於論語之前  
論語子路篇云：

「子曰：南人有言：『人而無恆，不可以作巫醫。』善夫！」  
「不恆其德，或承之羞。」  
「不恆其德，或承之羞，貞吝。」  
由此可證，易卦爻辭成書年代，必不後於論語，非春秋末期之作。

二 以易卦源於龜卜，證畫卦、重卦、繫辭必出於同時，乃  
西周初葉之作

屈師翼鵬所著「易卦源於龜卜考」（註九），云：

「畫卦的目的，是爲了占筮，……但三畫之卦不能變動，根本沒法子占筮；只有六畫之卦才能用以揲著布爻。……如此說來，八卦和六十四卦，必然是同時的產物。」  
又云：

「不但八卦和六十四卦，是同時的產物，卽卦辭和爻辭，也必然是和卦畫同時產生的。」

屈師並以易卦和甲骨刻辭之相似處，證易卦源於龜卜。甲骨卜旬之辭，自癸酉以迄癸亥，六旬駢列，自下而上，一如易卦之六爻。周易六十四卦，除乾、坤、頤、大過、坎、離、中孚、小過八卦外，其餘五十六卦，皆以反對爲序，一如甲骨兆紋及刻辭左右相對。易卦爻位，陽奇陰偶，一三五陽爻，二四六陰爻，與甲骨刻辭相間爲文相似。易卦九六爻位，陰陽相反，與甲骨刻辭上下正負相反相似。易卦九六之數，九陽爻表剛，六陰爻表柔，與龜紋腹九塊，骨質剛硬盾版六塊，膠皮柔軟相似。甲文未見八卦、六十四卦之名，至西周時採用著策以代龜卜，仍因襲龜卜之法而演易，故八卦、六十四卦爻辭必出於同時，成於西周初葉。

### 三、以卦爻辭中之史實、器用、習語，證必作於西周初葉

卦爻辭中史實之可考者，如「高宗伐鬼方」（既濟九三）、「帝乙歸妹」（泰六五、歸妹六五）「箕子明夷」（明夷六五），屬殷商史事；「康侯用錫馬蕃庶」（晉卦辭）爲西周初年史事。（註一〇）

卦爻辭中，「匪寇婚媾」（屯六二）之掠婚制度，「畜臣妾」（賤九三）、「得臣天家」（損上九）之臣妾奴隸制度，「益之十朋之龜」（損六二、益六五）、「震來厲。億！喪貝」（震六二）之用貝習俗，皆爲西周之現象（註一一）

屈師翼鵬於其所著「周易卦爻辭，成於周武王時考」一文中（註一二），以器用及習語「十朋」、「簋」、「鬼方」、「折首」視之，不得遲至西周中葉以後。更以「康侯用錫馬蕃庶」（晉卦辭）、

「拘係之，乃從維之，王用亨于西山」（隨上六）、「中行告公從，利用爲伊遷國」（益六四）證之，心成於周武王時。

四 以卦爻辭有一致專用字及一貫體例，證成於一手，係創作，非纂輯

屈師翼鵬「周易卦爻辭成於周武王時考」已詳論之。茲略述如下：

作易者有若干專用字，如「元」（二十八見）、「孚」（三十見）、「咎」（九十四見），其餘「吉」、「吝」、「厲」、「悔」均數見不鮮。「亨」三十九見，皆爲「通」義，「貞」一〇九見，多用爲「守常不變」義。由此可證，卦爻辭乃成於一手，係創作。非纂輯。

又卦爻辭有一貫之體例，如易卦以反對爲序，卦辭亦偶申此義。泰卦辭曰：「小往大來。」否卦辭則曰：「大往小來。」初爻居一卦之最下，爻辭每以下之物事爲喻；上爻居一卦之最上，爻辭每以上之物事爲喻。「乾」、「咸」、「艮」、「漸」四卦更通卦之爻依上下之順序而繫之辭。由此可證，卦爻辭乃創作，非纂輯，成於一時，作於一手者也。

五 以語法輔證，卦爻辭成於西周初葉

卦爻辭未用「也」、「矣」、「乎」、「歟」等語末助詞，且「哉」字亦未見。

常用「攸」字代「所」字。如：

「君子有攸往。」（坤卦辭）

「勿用有攸往。」（贲卦初六爻辭）

「天攸利。」（蒙卦六三爻辭）

「天攸遂。」（家人卦六二爻辭）

全用「于」字，不用「於」字。如：

「入于林中。」（屯卦九三爻辭）

「于食有福。」（泰卦九三爻辭）

「武夫爲于大君。」（履卦六三爻辭）

用「我」字十三次，「吾」字僅一次。

又已產生少量之複音詞（註二三），如：

號咷：

「同人先號咷而後笑。」（同人卦九五爻辭）

「旅人先後笑號咷。」（旅卦上九爻辭）

槃桓：

槃桓。利居貞。利建侯。」（屯卦初九爻辭）

婚媾：

周易卦爻辭之著成年代

「匪寇婚媾。」（屯卦六二爻辭、賁卦六四爻辭、睽卦上九爻辭）

「求婚媾。」（屯卦六四爻辭）

夫子：

「不恆其德，貞。婦人吉，夫子凶。」（恆卦六五爻辭）

凡此種種（註一四），皆爲語法史上由殷商之原始時期，甫進入周秦上古時期之語法現象，故易卦辭當成書於西周初葉。

## 六 結 論

綜觀以上所述，周易卦爻辭，乃著成於西周初葉，出於一手之創作，殆太卜之流，所謂易官者之所撰歟？

註一：參考古史辨第七冊楊寬上古史導論第四篇。

註二：見註一。

註三：周易集解卷十六「危者使平」條下云：「陸績曰：文王在紂世，有危亡之患，故於易辭多趨危亡，本自免濟，建成王業，故易爻辭危者使平，以象其事。否卦九五：其亡，其亡，繫於包桑之屬是也。」由此段陸氏之注觀之，陸氏似仍以卦爻辭並屬文王所作，非如周易正義孔序之所言，卦辭文王，爻辭周公也。

註四：分登於新亞書院學術年刊第十三期。

註五：見大陸雜誌第十一卷第三期。

註六：周易二十一「哉」字全在十翼中。

註七：僅用四次「所」字：「永不所事」（訟卦初六爻辭）、「天所往」（解卦卦辭。同卦卦辭另有「有攸往」）、「斯其所取災」（旅卦初六爻辭）、「匪夷所思」（渙卦六四爻辭）

註八：論語子路篇載孔子引恆卦九二爻辭後，云：「不占而已矣。」左傳、國語皆用周易爲占筮之書。秦焚書，周易獨以下筮得免。由此種種皆可證先秦以周易爲占筮用也。故「易」字之義從鄭玄之注，以占卜之官爲宜。

註九：刊登於中央研究院歷史語言研究所集刊第二十七本，已收入書備論學集中。

註十：參閱古史辨第三冊顧氏詰剛「周易卦爻辭中的故事。」

註十一：參閱古史辨第三冊李氏永梁「周易卦爻辭的時代及其作者」。

註十二：原刊登於臺灣大學文史哲季刊第一期，已收入書備論學集中。

註十三：梅氏應運於「周易卦爻辭成書時代之考索」一文中列「禴祭」、「蒺藜」、「叢棘」、「枯桎」、「繫帶」爲複音詞，茲爲審慎起見，上述諸詞是否已密結爲複音詞，有待進一步考證。

註十四：參閱「丁、卦爻辭非成書於春秋末期」條。





# 周易繫辭中之象徵哲學

史作楹

人生于天地之間，果能上揚精神，而不役於紛雜之萬事萬物中者，必將以一機悟之智慧，而將宇宙之整體展現于一形上之領域之內，然後剝繭抽絲，立原則，成系統，以釐定爲人與世界間行運舉措之準則。若是者，聖人其爲，其始也又果以何而出之？此亦無他，象徵是也。

周易繫辭下傳曰：

「易者，象也。象也者，像也。」

周易本義繫辭傳曰：

「象者，物之似也。」

或曰象者，像此者也（註一）。易者，天下變易之大道也。是以以此象與易間之關係而言之，所謂象者，亦象徵也。象徵者，亦離物而喻意，周轉精神于一擬議之形上之域（註二）。然形上者，創造之

事也。上從精神，下起萬物，以象而變動其間，周流不息，而成爲一恆常變易之創造之世界。

此外若復就其象徵之實義而言之，則曰：知有一物而名之，外以見其形，內以成其質，然後復內外而統合之，舉其精神而他物喻者，則又可盡其形義兩用之極大之功能，以使精神而得其廣大而真實之運轉（註三）。若是而言之，所謂象者，又可有三義：

一、象其形象。

二、指其精神。

三、喻其物以盡其形上之功能。

或又以此三義，所謂象者，復可分爲三大類：

一、實物之象也。

二、抽象之象也。

三、絕對之象也。

實物之象者，立其名而指其物也。如日月其字其形其物其象也。亦立名字以象其物也。

抽象之象者，乃取其精神以喻他物，擬諸形容（註四），以有其形上之功能者也。

絕對之象者，則有抽象，有精神，而尤以抽繹轉化之原則，立而爲宇宙運行之根本之法象者也（註五）。

然周易者，言天下變易之形上之書也。其所言所用者，悉一、三者之象。至於實物之象者，乃起于形上而言之于形下者也，自非周易言象之本義（註六）。

若以二之抽象之象而言，又可分爲二者：

一爲取其形以象之者。

一爲取其精神以象之者。

取其形者，如說卦曰：

「乾爲馬，坤爲牛，震爲龍，巽爲雞，坎爲豕，離爲雉，艮爲狗，兌爲羊。」

其中馬、牛、龍、雞、豕、雉、狗、羊者，亦取其形所以象之者也。

而取其精神者，如說卦曰：

「乾，健也。坤，順也。震，動也。巽，入也。坎，陷也。離，麗也。艮，止也。兌，說也。」

其中健、順、動、入、陷、麗、止、說者，亦性質精神之象也。

又或于其形象與精神間之關係者而言之，則爲：

健爲馬，順爲牛，動爲龍，入爲雞，陷爲豕，麗爲雉，止爲狗，說爲羊。

如此者，形義兩見，亦八卦喻乎易簡行運之象也。

次而言絕對之象。

絕對者，萬有之本，萬義之歸，萬變之宗，萬象之至。若以周易而言之，所謂絕對之象者，亦天地乾坤之事也（註七）。

說卦曰：

「乾，天也。坤，地也。」

乾坤者，亦天地也。然天地者，其形也。乾坤者，其性質精神也。是以易程傳乾卦曰：「乾，天也。天者，天之形。乾者，天之性情。」

此亦一如抽象之象者，而有其形義兩用之義也。

周易繫辭上傳亦曰：

「法象莫大乎天地。」

此亦言天地乾坤者，象之絕對者也。其之爲絕對，亦如序卦中所言：

「有天地，然後萬物生焉。」

又曰：

「有天地，然後有萬物。」

天地者，萬有之母也。乾坤者，萬象之大，萬變之本，八卦之原，爻變之宗，是之謂絕對之象。繫辭又曰：

「乾坤，其易之門戶邪。」

以上所言，象之種類與性質者，略述如是，至于聖人立象之本源者，亦復何如？

二

存于宇宙之中者，紛雜之萬事也。人處乎其間，整理頭緒，駕御紛雜，既不惑之，亦不亂之，是以喻事物之存者，以象其形質，然後指之而有所言，言之以成其變，變則周轉而上揚，化雜爲簡，立

簡而抽象之，以成其統御萬物之形上廣大之事。若是而言之，象之能離于實物而喻其精神，周轉于形上之域，然後返觀萬物而能盡其統御之功者，亦誠如周易繫辭上傳曰：

「聖人有以見天下之赜，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。言天下之至赜而不可惡也，言天下之至動而不可亂也，擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。」

赜者，紛雜也。天下之紛雜者，亦可以見矣。若人之入于其中，而無所自覺者，亦不可以知之矣。若能自覺而不能周遊其精神于一廣大之域者，亦未可離于紛雜，以象而形其事，喻其義，得其所道，以運轉于宇宙之中矣。反之，若人之果能處紛雜，而離乎紛雜，觀萬物而立乎法象，理萬變而有其宗者，則必成其體統而言動于宇宙之間，斷吉凶，知悔吝，而無所不得其正矣。此之謂擬之而後言，言之而後動，擬議以成其變化。然而于此之所謂擬者，亦象徵者。擬之之言者，非指物，非賦形，乃以一抽象之精神，而成其象徵之言也。

是以宇宙變化之大事者，無象不可言，無言理不成，理不成則不得從其變化而爲其自然簡易之事矣。

周易繫辭又曰：

「書不盡言，言不盡意……聖人立象以盡其意。」

書者，言理敘事者也。言者，指事而有所發也。又或書者，言之定物。言者，意發之于形者。然聖人之意者，彌綸天下而無所不包，通其時變而無所不至，廣配天地，德合日月，是以其心其理，大

而畫之不盡，其意其發，深而言之不竭，是以擬諸形容，舉諸象徵，藉抽象以喻其擬議，離實物以闡其精神，是之謂聖人立象以盡其意。

若是而言之，象之于聖人之道者亦大矣，然則聖人又何以能立于天地之間而立之乎？

三

雖曰：

「聖人有以見下之頤，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」（註八）

「書不盡言，言不盡意……聖人立象以盡其意。」（註九）

然而象所言者，易之道也。易者，天下之大道也。聖人之所以能以天地而有大象之立者，非直擬諸其形容，象其物宜，以盡其意也；求其本，亦聖人與天地而同其德者也。

是故聖人者，仰觀天文，俯察地理，其心大而無所不包，其意深而無所不至，攬乎精神，遊于象徵，義有所盡，情有所終，侃侃然其能達天德以行于天地之間者，不亦有其必然而自然者在乎，故曰同天。

仲尼文言曰：

「夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時，天且不違，而況於人乎，況於鬼神乎。」

中庸曰：

「惟天下至誠，爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育，夫焉有所倚，肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天，苟不聰明聖知達天德者，其孰能知之。」

繫辭下傳亦曰：

「古者包犧氏之王天下也。仰則觀象于天，俯則觀法于地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」

天地者，萬物之本也。然天地之間，有人者在焉。是以聖人者，觀萬物而知有形上，立法象而運轉乎其間，此亦所謂六爻之動，三極之道也。（註一〇）

又或曰，天地者，駕于萬物之上；法象者，立于萬義之前；聖人者，成于萬物之先；所謂天地、聖人、易象之事者，在于推理之上，得于形上之中，其成絕對而立於萬物之前者，亦必有其必然而自然者在矣。或曰，有天地，然後有萬物，知天地，然後有易象之立，然知天地而法天地者，惟聖人能之，是以關於聖人與天地之間之事者，則有繫辭上傳之言曰：

「是故天生神物，聖人則之。天地變化，聖人效之。天垂象，見吉凶，聖人象之。河出圖，洛出書，聖人則之。」

若是而言之，天地者，自然而必然之事，亦創造之本體也。聖人者，同于天地，法于天地，其能立象盡意以言乎于天地之間者，其出也不亦自然而創造之事乎哉！

象之作也如是，象之於天地間之作用者，亦復何如？



四

繫辭上傳曰：

「天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。方以類聚，物以羣分，吉凶生矣，在天成象，在地成形，變化見矣。」

中國之哲學者，上自形上，下起美學，其間由人而周轉之，以形成爲一倫理性之價值之層次世界。（註一）又或形上者，與美學而無分。美學者，亦必至于形上而達其極緻。然而介于形上與美學之間者，則倫理與乎價值之事耳。倫理與價值者，其之爲人，以身驗之于地，而不爲之所拘泥，然後起揚靈感，別立自然，而成爲一美學之藝術領域。美學者，就實物而可周遊于精神與乎象徵世界之中者也。精神既可以有所發矣，則反躬自身，盡求自然，立中和而成大器，以至于小我盡去，而蕩遊于大域之中者。大我既可以見矣，則廣立原則，規劃領域，層層而上轉，以價值而至于形上絕對之精神世界。

若是而言之，中國所謂之人者，下起美學，上控形上，然後美學與形上而復以人而統合其間；從美學則創立象徵以盡其意，從形上則囊括精神而周遊于六合，其能合于天地而無所失者，則可至于神人之大域之世界。然象徵者，亦美學藝術之事也。易道者，大我形上之事也。然大道者，必以人而言之。藝術者，必以人而用之。藝術者，必以人而用之。是以以人而言之于天之道者，亦以象徵所必言之天地之事耳。又或曰，天地者，形上之事也。言天地者，象徵之事也。然此間由人而周轉之，以成

一美學價值之形上世界者，則曰天尊而地卑也。

天是一層世界，地又是一層世界，然天地之間者，人又是一層世界，其中以人而囊括形上與美學，釐訂價值層次而周轉其間者，亦所以盡三極之道也。（註二）

又所謂易者，本于天地而言萬物者也。然無象不可言，無物不成象，若是以物喻天而成其象之立者，亦周轉于形上形下之間，而有其大者在焉。是以象之所來者，美學藝術之精神也。象之所謂者，形上大域之世界也。然知天地而執象徵者在人，是以象之成者，亦誠如繫辭所言，聖人則天，而有其易象之創立也。（註三）

聖人學于天地者若是，其以象而言乎天地之間者，不亦上起形上，下控形下，周流萬物，以美學與形上而統合之，喻象徵以成其極大之功用乎哉！

## 五

繫辭上傳曰：

「聖人有以見天下之赜，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。」

天下所可見者，惟雜與動耳。雜者，所以見其實際顯現者。動者，所以見其交錯其間者。然聖人所以得其真意，而可周轉于世界之中者，非形上不爲功。然形上者，非紛雜以爲斷，非變動不可執以爲言。反之，乃離乎事象，尙其精神，通乎天文，御乎物理，然後以象而盡其紛雜之喻義，以爻而現

其動蕩之變化者也。若是而言之，聖人所見于天下者，惟二事耳，是之謂雜與動。聖人所以得于形上而御乎此二事者，亦惟二事耳，是之謂象與爻。

夫象，象徵之事也。爻，亦象徵之事也。象者，言其整體之所象者。爻者，言其變動之可循者。是以象者，繫乎物象，爻則以圖數而盡之耳。數者，則乾一坤二，五六七八之事。圖者，則一一之事。

若是而言之，周易所言之象，以廣義之象徵而言之，則又可分爲三層：

一、象之象也。

二、數之象也。

三、圖之象也。

然象之象者，乃以實際物象以爲本，通乎形上，執乎形下者也。然爻之圖數以爲象者，乃象中之抽象者也，又可謂之象中之象。象中之象者，離乎物，駕于喻，全形上而無外之事也。然離乎物外者，常不可言之，是以爻象並舉，以盡其變化。

繫辭上傳曰：

「象者，言乎象者也。爻者，言乎變者也。」

繫辭下傳曰：

「爻也者，效此者也。象也者，像此者也。爻象動乎內，吉凶見乎外，聖人之情見乎辭。」

若是者，象與爻而不分，則象與卦亦不可分也，此之謂八卦以象告，爻象以情言（註一四）。然周

易于卦中所言，以象爻爲本，又可分爲三義：

爻也。

象也。

辭也。

爻者，亦絕對形上者也，亦天也。象者，據形下而言形上者也，亦地也。辭者，則聖人之情，亦人也。若是則天地人各得其所事，亦八卦之本也。是以繫辭上傳曰：

「聖人設卦觀象繫辭焉而明吉凶。」

此亦聖人明天地以辭而言乎天下之變者也。

又或曰，辭者，聖人之言也，亦聖人觀于天地而盡其情者也。然言者不可盡，乃立象以盡之。象者，通乎上者也，是以復立卦以盡其所未至。然卦者，亦爻也，形上絕對之事也。象者，形上形下之間者也。辭者，聖人得于形上，發乎萬物，以盡其情者也。是以易無爻，則不能以圖數以盡其形上絕對變化之義。爻無象，則無以繫乎形上形下之間者。象無辭，則無以盡乎天地之間聖人之情。若是而言之，所謂卦、象、辭者，亦天之事也，天地之間者也，天地中大人之事也。少其一則無以盡六爻之變，三極之道矣。反之，若三極者，各得其位，各盡其功，則可天下萬事無所不得其正矣。

由此以周易之所言，本乎爻、象、辭之三大原則，則可執乎天下之變，以達其神者之功矣。是以周易繫辭上傳曰：

「易有聖人之道四焉，以言者尙其辭，以動者尙其變，以制器者尙其象，以卜筮者尙其占。」

又曰：

「是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通，見乃謂之象，形乃謂之器，制而用之謂之法，利用出入，民咸用之謂之神。」

又曰：

「聖人立象以盡意，設卦以盡情僞，繫辭以盡其言，變而通之以盡其利，鼓之舞之以盡其神。」  
象之于易也大矣。若無象，則無以言天下之事，無以言天下之事，則天無以生，地無以形，人無以存，則易亦幾乎息矣。是以繫辭上傳復曰：

「乾坤其易之緼邪，乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毀，則無以見易，易不可見，則乾坤或幾乎息矣。」

乾坤者，亦象也。象者，亦象徵也。象徵者，亦離物而喻意，周轉精神于一擬議之形上之域。然形上者，創造之事也。上從精神，下起萬物，以象而變動其間，周流不息，而成爲一恆常變易之創造之世界。

象之于易也大矣！

註 一：見易本義繫辭下傳第一章。

註 二：見易本義繫辭下傳第八章。

註 三：至于易與形上之關係者，則另文述之。

註 四：見（註二）。

註五：見易本義繫辭上傳第十一章。

註六：唐張彥遠歷代名畫記曰：「史皇蒼頡：仰觀垂象，因隳鳥龜之跡，遂定書字之形，造化不能藏其秘。」

註七：天地乾坤陰陽之事，另文述之。

註八：見（註一）。

註九：見易本義繫辭上傳第十二章。

註十：見易本義繫辭上傳第二章。

註一一：見拙著孔子思想之哲學精神第五章與第四章。

註一二：見（註一〇）

註一三：見易本義繫辭上傳第十一章。

註一四：見易本義繫辭下傳第十二章。



# 淺說周易小象傳義理

程元敏

原始周易僅有卦及卦辭、爻辭，目的在於占筮；如廟中之神籤（朱子語類）而殊少義理之言。蓋上古文明未盛，人類畏懼自然威權，迷信鬼神，有疑則取決於龜著，故原始占筮之易於當時價值甚高。今則不然，人文發達，科學昌明，以理知實證決事，不復尊尚卜筮。

易本爲占筮而作，占筮與術數密不可分，故說易主術數，乃易之正宗。術數派易學者，說易或以象數，或以陰陽災異。漢魏人若孟喜、焦延壽、京房、鄭玄、荀爽、虞翻諸人，莫非此派大家。以今視之，其說已甚少是處。

以義理說易，起於先秦儒者。先秦儒者著彖傳、象傳、繫辭傳、文言傳、說卦傳、序卦傳（雜卦傳蓋漢人作）——即所謂「十翼」。十翼發揮周易哲理，以今視之，爲周易本文最有價值部分。循此而下，有義理派易學。魏王輔嗣開其端，惟其易注多雜老莊之學；程伊川承其後，著易傳，最爲醇粹。

伊川發明十翼義理，皆連卦爻辭說之。至南宋王柏始以十翼中之大象傳自成一書，撰大象衍義以推闡其理。其後元俞琰周易集說（其中大象傳）、明劉元卿大象觀、王畿大象義述、清王夫之周易象解等皆此類之作。而近人宏揚象、大象、文言、繫辭、說卦、序卦、雜卦義理，著爲專文者甚多。顧



釋爻辭之小象傳，雖亦頗有義理之言，乃著文專發其義蘊者，古今並不多見。茲故擇要略申其義，作「淺說周易小象傳義理」。

爻辭斷一爻之吉凶，富神秘之言。小象作者於解說爻辭之義，有敷衍爲文者，如大壯九三「小人用壯，君子用罔」；象曰：「小人用壯，君子罔也」，如同未解。小畜初九「復自道，何其咎？吉」；象曰：「復自道，其義吉也」，謂「吉」之故在「義」，亦直同未釋。餘如大畜九二「輿脫輹」，象曰：「輿脫輹，中無尤也」；大過九五「老婦得其士夫，无咎无譽」，象曰：「老婦士夫，亦可醜也」；皆增字解經，而或竟於義無所當。

象傳擺脫爻辭占筮拘束，別於占外立義，不乏其例。有但因爻辭字義衍申者，如謙初六「謙謙君子，用涉大川，吉。」象曰：「謙謙君子，卑以自牧也。」初六在最下，故言卑；謙有卑義，故訓治。小象捨「用涉大川，吉」不言，而只就「謙謙君子」申之，云謙謙君子乃能謙卑自治也。

有歸納爻辭義例，據以發明占外義理者。如訟九五，是爻以陽居五，既中又正，辭曰：「訟，元吉。」象曰：「訟元吉，以中正也。」中正乃聽訟之道，能中則聽獄不偏，能正則斷案合理，故尚軾呂刑篇有「咸庶中正」之言。

有就爻象位（此謂地位）講說義理者。如解初六曰「无咎」，象曰：「剛柔之際，義无咎也。」剛謂九二爻，柔謂初六爻；取兩爻相鄰，故曰「剛柔之際」。爻辭但主斷吉凶，象乃別立斯義。施於治國；則爲寬猛相濟，子產嘗行於鄭，而孔子嘗嘆美之矣。坎六四象曰「樽酒簋二，剛柔際也」，與此同例。又鼎上九：「鼎，玉鉉。大吉，无不利。」象曰：「玉鉉在上，剛柔節也。」九爲陽剛居柔

位，猶玉之德堅剛而溫潤；剛而居柔，堅而溫潤，故云「剛柔節」，尙書洪範篇「沈潛剛克，高明柔克」，言矯治氣質偏失，亦剛柔平節之義也。

有象傳作者變更爻辭原意，但據爻辭一二字，純從人事說理者。如師上六：「大君有命，開國承家，小人勿用。」小人謂平民，但象傳說小人爲品德低下之人，云：「大君有命，以正功也；小人勿用，必亂邦也。」用賢臣，斥小人，安定邦家，懷保百姓，此政治之常經，象傳言之甚切。又如同人初九：「同人于門，无咎。」同人，與人同，謂交友也。以誠實不私交友，在家（于門）可以同人；秉此無私之心結交天下，未有不同者，故象傳申之云：「出門同人，又誰咎也？」象之言交友者，尚有隨，初九傳：「官有渝，從正吉也；出門交有功，不失也。」出門而交則有功。兌初九象亦言：「和兌之吉，行未疑也。」悅於衆，有行必吉；反之則凶，故頤六二象曰：「六二征凶，行失類也。」再如損六三：「三人行，則損一人。一人行，則得其友。」爻純爲占筮之言，隱秘難曉。象傳作者蓋以爲「三人損，一人得友」，就尋常文義言之，乖違情理，故捨損人與得友不言，而云：「一人行，三則疑也。」俞琰周易集說云：「一則專而无他志，三則雜而疑所與。」得之。

有衍釋爻義，而就夫婦室家，以及邦國天下爲說，而言尤親切受用者，茲雜舉於下：

坤六四：「括囊，无咎。」象曰：「慎不害也。」括囊謂束結囊口，象云「慎不害」，蓋慎言則無害。

蒙上九：「擊蒙，……利禦寇。」象曰：「利用禦寇，上下順也。」上謂在君位者，下謂臣民，上下和順，故能共禦外侮，朱子語類曰：「問：『利用禦寇，上下順也。』曰：『……能禦寇，」

便如適來說孔子告陳恆之事，須是得自家屋裏人從我，方能去理會外頭人。若自家屋裏人不從時，如何去禦得寇，便做不得，所以象曰「上下順也」。」「需九三：「需于泥，致寇至。」象曰：「……自我致寇，敬慎不敗也。」爻末明言不敗之義，象以爲「需」則能寧耐以待，故衍釋其義曰「敬慎不敗」。朱子易本義謂：「敬慎不敗，發明占外之占，聖人示人之意切矣。」訟九二：「不克訟，歸而逋，其邑人三百戶，无眚。」象衍釋爻辭「不克訟」，由倫敘立論，云：「……自下訟上，患至掇也。」訟上猶言犯上，斯乃禍亂之根源，故象極言禍患繁多。

正夫婦，厚人倫，齊家而後治國，故易以乾坤爲門戶，詩以關雎爲首詠，象衍釋爻義，有關室家者如：

小畜九三：「輿脫輻，夫妻反目。」象曰：「夫妻反目，不能正室也。」夫妻反目，由不能正其室家，俞琰周易集說云：「爻辭曰夫妻反目，孔子乃釋之曰不能正室，蓋又因此發明修身齊家之道以示教也。」

恆六五：「恆其德，貞。婦人吉，夫子凶。」象云婦人貞則吉；貞，「從一而終」之謂。以順爲正，以貞爲行；柔順終其身，守節不變，爲我國婦女優良傳統，而象傳先已立此德目，百世以下莫不奉爲典常。

家人九三：「家人嗃嗃，悔，厲，吉。婦子嘻嘻，終吝。」象曰：「家人嗃嗃，未失也。婦子嘻嘻，失家節也。」家人，指嚴君言。嗃嗃，嚴厲之貌。治家嚴厲雖不免有過，然未失法則，故吉；若婦子嘻嘻，是無禮法，失家之節度，家必亂矣。——家應有節，爻辭之所未及。

其爲治國平天下者，例如：

謙九三：「勞謙君子，有終，吉。」象曰：「勞謙君子，萬民服也。」案：三非君位，故此君子非國君，象衍申其義謂萬民服焉，是謂民服從君主矣。

師九二：「在師中，吉，无咎。王三錫命。」象曰：「……王三錫命，懷萬邦也。」爻謂帥師征伐著有功績者，王三次賜以恩命。象傳發揮之，以此征是義戰，目的在安保天下黎庶，故云「懷萬邦也」。楊時取古文尙書所載武王既克商，釋箕子囚，封比干墓，式商容閭，散財發粟，大賚于四海，而萬民悅服，即所以錫命而懷萬邦，大概得象傳之意。

爻辭頗言征伐，但著其吉凶，象傳概釋爲義師，一若上例，如：

謙六五：「……利用侵伐，无不利。」象曰：「利用侵伐，征不服也。」添「征不服」，則爲湯、武之義師。

離上九：「王用出征，有嘉折首，獲匪其醜，无咎。」象曰：「王用出征，以正邦也。」依象傳則師出有名矣。

除上述類例外，象傳借爻辭發明哲理者：如明夷初九「君子于行，三日不食」，純爲占辭；而象曰：「君子于行，義不食也」，則就人之節操言。漸上九「鴻漸于陸，其羽可用爲儀，吉」；謂羽毛可爲儀飾而已，象則曰：「其羽可用爲儀吉，不可亂也」，衍申爲人之威儀不可亂。未濟象傳亦戒人不可自喪威儀。未濟上九：「有孚于飲酒，无咎。濡其首，有孚失是」；象曰：「飲酒濡首，亦不知節也。」

孟子推崇孔子爲聖之時者，願學孔子。程伊川自序其易傳曰：「易，變易也；隨時變易以從道也。」「時義」洋溢於易傳，而經（卦爻辭）則未嘗言。經云「見龍在田」，文言傳曰：「時舍也」象傳亦屢贊次美時義可貴。小象傳力闡時義之旨，不減彖傳，茲舉三例：

坤六三：「含章可貞，或從王事，无成有終。」象曰：「含章可貞，以時發也。……」可貞則貞，可發則發，惟其時之宜。伊川云：「義所當爲者，則以時而發不有其功耳。不失其宜，乃以時也，非含藏終不爲也。含而不爲，不盡忠者也。」此說能盡象義，與孔孟言出處之道合轍。

井初六：「井泥不食，舊井无禽。」象曰：「……舊井无禽，時舍也。」井有泥無泉，人不用汲，禽鳥不顧，此爻辭義。象曰「時舍」，謂其不能濟物，爲時所棄也。及加浚渫修治（見九三、六四爻辭），時則爲所用矣。

節初九：「不出戶庭，无咎。」案：君子進退行藏，有一定之理，時塞則止，時通則行，象曰「知通塞」，卽此義也。初九不出戶庭无咎，九二適反者，時不同也。九二爻辭曰：「不出門庭，凶。」當出而不出，故象曰「失時極也」。

易道廣大，無所不包。惟吾人今時研讀易經，應重視其義理性；闡發幽隱，使用於人倫日常之間，庶不辜負聖賢淑世垂教之心。小象傳受爻占範圍，不得如彖、大象、文言及繫辭，卷舒自如，而暢言天道人理；然就淺陋上舉諸例觀之，其言修己治人，大經大本固已略備矣。

# 周易「說卦傳」小識

黎 旣 能

## 前 言

此余抄錄易經第二、第三遍後所作也。非敢曰立論，但以見余現時讀易之心得，並爲它日之參考及檢驗，亦猶抄錄易經第一遍後作「雜卦傳小識」之意云爾。

「說」字有敘述解釋諸義。伏羲畫卦，文王作六十四卦彖辭，其源由有自，其演進有序，此有待敘述者也；卦畫爲一種文字，亦代表無數形象，其含義廣闊深遠，又變動不居，此有待解釋並例示者也。且夫卦爻爲易之所本，何爲而畫此卦爻乎？非爲斯民耶？孔子體先聖畫卦作易之深意，而「傳」此意於後學，此說卦傳之所以作乎！明乎說卦傳之緣由，試譯述諸章之義，雖仍難免解釋錯誤，或可免於大謬矣。

## 第一、二章小識

先聖作易，包括著、數、卦、爻、義、命六事。著以通神之明，數發河圖之用，卦觀陰陽之變，

爻斷剛柔之分；事物之義，以道德爲依歸；天人之命，則窮理盡性，以期於至善。故知蓍、數、卦、爻，用也；理於義，以窮理盡性，其旨也。先聖作易之意，其在完美天人之命乎！

故順此天人性命之理，立天地人之道，曰三才。夫一陰一陽之謂道，故分陰陽剛柔仁義，配六畫而成卦。此六畫分陰分陽，迭用剛柔，因六爻之位，唯時物之宜，以定吉凶，以成天下之亹亹者。故能盡此卦爻之用，能順性命之理者也。

### 第三、四章小識

天尊地卑，天下之位定；山高澤長，互通聲氣；迅雷烈風，相與薄激；水流濕，火就燥，不相競射；此大自然之現象也。伏羲仰觀俯察，發明其相對之理，乃近取諸身，遠取諸物，畫乾坤艮兌震巽坎離八卦，取象天地山澤雷風水火。又八卦相錯，以取法自然現象相對之理則。已往之事迹，遂得順此自然之理則，計數演算；未來之變化，可本此八卦，逆料而知。故伏羲之易，依數理而逆料，因此隨時制宜，以成生物化育之功者也。

故知雷、震動萬物者也，風、散播發揚者也，雨予以潤澤，日予以熱能，艮止於其所當止，兌悅以應天順人，乾則君而裁之，坤則收而藏之。上古民淳物阜，伏羲八卦之用也。

### 第五、六章小識

「帝出乎震」；帝、自然界萬物之主宰也，出、啓動也，由陰而陽，由冬而春，由靜而動，皆有

脫穎而出之意。震、東方屬材，日初出，草木向陽，萬物朝氣蓬勃之象。「齊乎巽」：由東行東南，由孟春而仲春，草木欣欣向榮，萬物競秀，故曰齊。「相見乎離」：離爲南方屬火之卦，時則由春而夏矣；麗日當空，萬物繁茂成長，當相見以品優劣；聖人則南面而聽天下，以定治理天下之方針。「致役乎坤」：神屬土，滋生萬物，萬物皆致養焉；當本既定之治理方針，役其體力於治理天下之工作。「說言乎兌」：兌位西屬金，時屬仲秋，萬物皆凝斂成實；物阜民豐，故悅。「戰乎乾」：乾位西北屬金之卦也，自巽離坤至兌，皆屬陰卦，陰至柔順，承天而時行，以成生物之功；至此而爲乾健，萬物資始，乃統天；故際此陰陽交會，相疑相薄，遂不免於交相爭戰也。「勞乎坎」：坎位北方屬水之卦，承乾戰之後，習險歷坎，又時令在冬，故有勞義，勞則爲萬物所歸。「成言乎艮」：艮位東北屬土之卦，萬物之歸趨，必順乎道，因而使各止得其所，是能成其終也；使其資土而再生再長，庶幾由多而春，生意周流不息，是又能成其始也，故曰成言乎艮。

此文王之八卦也。舉凡人事、天時、方位、五行，皆具備其中。故伏羲之易，依數理而逆料，蓋順天時而治人事者也；文王之易，詳明其故，蓋用天時以治人事者也。

夫利用天時地利，使萬物各臻於善，各盡其妙者，是能神乎其用也。天地間鼓動萬物者，莫疾乎雷，撓散播揚萬物者，莫疾乎風，乾燥萬物者莫若火，盡其柔靜溫潤之性以悅萬物者莫若澤，浸潤萬物者莫若水，使萬物各止得其所，而又能成其周流不息之功者，莫盛乎艮止之德。皆能神乎其用焉，散水火相濟，雷風相益，山澤通氣。然後曲盡變化之妙，終成萬物生生不息之功，此則文王八卦之用也。



第七、八、九章小識

「乾，健也。」乾象天，卦象傳：天行健。「坤，順也。」坤象地，彖傳：乃順承天。「震，動也。」震象雷，彖辭：震來虩虩，震驚百里。「巽，入也。」巽象風，風行故能入，彖傳：剛巽乎中正而志行，柔皆順乎剛，是以小亨。巽順故能入。「坎，陷也。」坎象水，彖傳：水流而不盈，行險而不失其信。水斯得其陷險之道也。「離，麗也。」離象火，照明四方，麗也，彖傳：日月麗乎天，百谷草木麗乎土，重明以麗乎正，柔麗乎中正。「艮，止也。」艮象山，山靜止，彖傳：艮，止也，時止則止。「兌，說也。」兌象澤，柔靜潤濕，故悅，彖傳：說以利貞，說以犯難。凡此皆伏羲八卦因象取義也。八卦相錯，故乾坤健坤順相對。又震坎艮始動中陷中止，由動趨靜；巽離兌始入中麗終悅，由靜趨動；亦自然之對待也。

「乾爲馬」，驗健於行。「坤爲牛」，馴順而能任重也。「震爲龍」，震奮飛騰。「巽爲雞」，代籌報曉，乃代天申命以行權也，繫辭傳：巽以行權。「坎爲豕」，豕乃蠢物，又性燥，易陷於險。「離爲雉」，羽毛華麗也。「艮爲狗」，善守。「兌爲羊」，悅羣。凡此皆伏羲八卦因第七章卦象之義，而再取象也。天地雷風水火山澤，與馬牛龍雞雉狗羊，兩不相象，故非八卦非代表一定之象，亦不局於一定之義，所重者，取象定義以致用也。且夫陽剛者爲馬龍豕狗，非無陰柔之性也；陰柔者爲牛雞雉羊，亦非無陽剛之性也；但取其特著，取其對待，是天下之飛禽走獸，皆八卦之象也。馬牛同爲一首、一尾、四足之龐然大物，同食草飲水爲人服勞，而性情因種類不同而異，遂可得而乾之坤

之。馬牛如此，萬事萬物，亦可類推，故伏羲八卦，可遠取諸，可以類萬物之情。

「乾爲首」，尊而在上者也。「坤爲腹」，腹能容，坤卦文言：含萬物而化光。「震爲足」，身體賴足以動。「巽爲股」，股隨足動，巽順也。「坎爲耳」，坎卦內陽，故聽聰。「離爲目」，離卦外陽，故視明。「艮爲手」，可持物止物。「兌爲口」，言以宣化，故悅。或以位置，或以性能，或以卦畫，或以功用，此伏羲八卦再因義而再取象也。則吾人之視聽言動思慮，亦皆八卦之象也。故伏羲八卦，可近取諸身，可以通神明之德。

繫辭傳曰：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」故知八卦之作，先有其事，其事，王天下也；繼取其象，其象，天地鳥獸人物也。從而觀之察之，知萬事萬物有其相錯相成之對待性，又莫不遵循自然之趨勢和理則。然而紛紜繁複，不易言也，於是始作八卦。第七、八、九諸章所述，蓋孔子掇拾一部份八卦之象義，以示例也。故依據八卦之象義，可推算既往之事迹，逆料未來之變化。使漁獵耕樵之民，能順乎自然而不爲自然所困，能順理成章而不逆理害事。故曰：「以通神明之德，以類萬物之情。」故曰：「是故易，逆數也。」

## 第十章小識

乾坤爲天地父母，震坎艮爲長中少男，巽離兌爲長中少女，儼然一家親情。天下一家，蓋文王八卦之意也。父母男女，固仍伏羲八卦之對待性。然乾震坎艮，遂定爲陽卦；坤巽離兌，遂定爲陰卦。

又嚴父母子女尊卑長幼之序。夫陰陽次第，周易之經緯也，故繫辭傳曰：「一陰一陽之謂道。」又曰：「乾坤其易之緼耶」，「乾坤其易之門耶」。六十四卦之作，周易上下經之分，次序井然一體。孔子此章之作，以見文王周公繫易之源由乎！又可見歷史和文化之演進，遂由伏羲八卦之博，進而爲文王八卦之約；由伏羲八卦之據數理以逆料，進而爲文王以卦爻定天下之吉凶和事業。雖然，伏羲文王作易之旨意，同爲窮理盡性，以至於命，則又先聖後聖，其揆一也。

一索再索三索云者，陰陽交接，萬物生成之道也。「震一索而得男，故謂之長男」，蓋三偶畫之坤，初交於乾，得初奇、二偶、三偶之卦，是爲震。爲陽卦，故謂之長男。其餘可以類推矣。夫陰陽之對待、相錯、互成，固常見於自然現象之中，其變化生成之道，有待明示也。索者，求而取之也。必陰索於陽，或陽索於陰，然後可成變化。本純陰也，得陽而變化成陽；本純陽也，得陰而變化成陰。一索二索三索，但有性質次序之差異，變化之道則一也。繫辭傳曰：「天地絪縕，萬物化醇；男女構精，萬物化生。」此之謂乎！又曰：「天地之大德曰生。」此古聖人作易之所重，亦孔子作「說卦傳」之所重也。

### 第十一章少識

此章八卦之象，與第七、八、九章者同科。想係孔子掇拾古籍中及當時流傳之卦象，成「說卦傳」之末章。雖然，非徒掇拾也，蓋有所命也。試申述之：

此章所錄，多未見於周易各前文，各前文所舉卦爻之象，更多未見於此章中。如乾爲瘠馬，坤爲

釜，震爲蒼筤竹，巽爲寡髮，坎爲薄蹄，離爲蟹，艮爲狗，兌爲剛鹵，未出現於周易各前文也。乾初九潛龍，坤初六履霜，坤六四括囊，屯九五屯其膏，履虎尾，噬嗑六二噬膚滅鼻，剝初六剝床，皆取象生動，然未見列於「說卦傳」中，其例殆不可勝數也。繫辭傳曰：「聖人有以見天下之赜，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」故知象不可以窮盡也。又曰：「聖人立象以盡意。」故知象不徒取也。是說卦傳之象，所以示例；各前文之象，所以盡一卦一爻之意。若必追源溯流，泥文牽句，豈獨此有彼無，此無彼有，爲不可解，如「天玄而地黃」，「其於地也爲黑」之例。更可疑爲錯誤矣。此其一。

試取說卦傳所舉之象，荀爽集九家易解及來註易經圖解所增列之象，按類分別列出，約可分自然（如天地）、身體（首、腹）、性情（健、吝嗇）、社會關係（父、母、盜、不育）、家畜（馬、牛）、禽獸蟲魚（龍、蚌、雉）、草木（果、茅）、用物（衣、裳、弓、輪）、色（大、赤、黑）、方位（東、西南）、時令（春、秋）、五行（木、金）、雜類（乾爲圓、坤爲文、兌爲毀折），似頗繁複周密。若以現今文明較之，則不周密之甚！舉例言之，坎爲水，水之一字，豈可盡河水、海水、重水、蒸餾水、甜水、禍水、水份、水蒸氣、水泥、水準器、水利學、潛水艇、熱水瓶之意哉。知其不可詳密而簡略之，知其難盡類別遂不求其全，蓋孔子以「簡易」二字釋「易」，留待後人擴充進步餘地，正不必求備於一時於一書也。此其二。

「立象以盡意也」，苟能盡意，何用多象爲？周易六十四卦，包含萬有，孔子作卦象傳（大象傳），用天地山澤雷風水火諸象，解釋卦義，並引申其義以勉勵君子，或兩句，或三句，莫不恰當其

意，渾然天成。雖曰聖智之才；非凡夫可及，然博而約之之義，一以貫之之旨，豈不昭然！此其三。

元胡炳文曰（節錄周易折中初版一一七六面）：「有相對取象者，如乾爲天，坤爲地之類是也。有相反取象者：震爲大塗，反而艮則爲徑路；巽爲長爲高，反而兌則爲毀折。有相因取象者：巽爲木，幹陽而根陰也；坎中陽，故於木爲堅多心；艮上陽，故於木爲堅多節；離中陰而虛，故於木爲科上槁。有一卦之中，自相因取象者：坎爲隱伏，因而爲盜；巽爲繩直，因而爲工。有不言而互見者：乾爲君，以見坤之爲臣；吝嗇者陰之翕也，以見陽之爲闢；巽爲臭，以見震之爲聲；乾爲馬，震坎得乾之陽皆言馬，而艮不言者，艮止也，止之性非馬也。它可觸類而通矣。」夫相對取象，相反取象，相因取象，不言而互見取象，以及前第八、九兩章所述，因象得義，再因此義以取象，皆取象之法則也。此諸法則，雖未明示於說卦傳中，但熟讀第七、八、九及第十一章，皆顯然易見。明瞭此諸取象法則，並能神乎其用，則可見說卦傳所列之象，皆例也，周易卦爻所取之象，亦例也，可以「見天下之賾，而擬諸其形容，像其物宜」矣。能如是，則易經卦爻之象，自易融會貫通，且可推陳出新，使經義不因時代遠久而晦，此固孔子所深寄望於後學者也。此其四。

## 結語

說卦傳凡十一章，往往意在言外，要之，傳先聖畫卦作易之意於後學也。讀而玩之，此意可得，不僅有益於易經文義之瞭解與貫通也。謹作小識。

# 讀周易繫辭筆記

史作棟

中國之學，莫大于孔子，其爲時早，其爲學嚴而大，是以讀易亦必以孔子之傳者而爲先。後人之言易者，亦無不以孔子而爲其圭臬也。

讀易則不可不知象徵之爲物，然象徵之大者，乃言之不可見，覺之而不可卽之天地之象數也。不知于象徵者，則不可與言形上，不得于形上者，則不得超越而週遊于天地之域，既不能週遊于天地之中，則必惑于萬物之小者，而未可與言天下變易之大道矣。

聖人能胸懷萬物，而不爲萬物所囿，乃能超立自身，立原則，以駕御萬物。然原則之立者，乃離乎萬物之紛雜，以成其抽象之世界，而定爲萬物抽繹之原理，然後返觀萬物，而通變推理其間，立準則，成變化，乃能參天地，育萬物，而斷凶吉矣。

萬物之動者，易也。然易之動，非事物之紛雜之事也。乃聖人觀天下之象，以成其系統而擬之之域也。陰陽者，亦動靜也，然非形式之絕對，乃析易象而統御萬物運轉之契機也。

易者，天書也。凡能于冥冥中，得會于天地之結構，而更于形上有所周轉者，必能知之。

打自讀易以來，我已更得知了讀書之樂趣。因爲愈是以極其艱辛，而苦尋來的一切，必將使人獲

得更大的心得與意義。凡信手拈來的心得，亦信手失之。

讀書必須要在心靈清淨，而多所充裕之時，方可爲之。

讀書的意義，不在于獲知，而在于以一深遠而繁複的工作，造成一形上性之整體的世界，以便使自身可尋索並周遊于其中。其實說起來，還有什麼能比使我周遊于結構嚴整之形上世界，而給我更多樂趣的呢！

天下之大者，莫過于天地。天下之實者，莫過于修己之盛德。悠遊者，莫過于除卻小我，而周轉于宇宙之間。然又果能成己立天，而得所宇宙之系統變化以生之者，亦易之謂矣。

象者，把握宇宙繁雜萬物之契機也。天地者，亦象也。天言其廣大、統一、原則與純一之象，地言其駁雜、運動、實現與形效之象。若不能觀物而獨繹其原則，以見其真實而控制之者，則必觀物亂而惑矣，則不足以言易。

其他如乾坤者，亦易之象也。然象有抽象之象，乾坤是也。有圖象之象，如一一是也。有實物之象，牛馬是也。又有數目之象，一二三是也。

象與象之間，中國人常能統合形上與形下，以達其宇宙之真實而圓融之處。而西人則常是執一而不一，往往徒有其偏，得事物之一德，未能上下而融化，俱體而全也。

讀易，難矣。必也知天地，通人事，明萬物，而尤能周遊于抽象之鄉，統御萬物，而不爲之所役者，則能統言于天地人者三極之間，而可以易簡而入于道矣。西人者，則常是言天者，宗教。言地者，物理。或天者無地，地者無人，人者又多謬于天地，而未能融會貫穿，以得于宇宙自然本體之全。

我愛周遊，我愛周遊，我愛周遊于廣大而溟然之抽象之域，舒展精神于規劃之野，長我智慧于廣大之鄉，空溟而有所規法，象實而有所寓指，周轉其易，周轉其易，則我悠遊之鄉也矣。

我之讀易者，有三要目：一、欲知我哲學之最根本之根源者，不可不讀易。二、欲知我哲學之最高精神者，不可不讀易。三、欲周遊于形上之野者，不可不讀易。于他書中者，或言天地，或言人事，然總未能達成其統合有致之形上抽象之域。唯易能之，唯易能之，統合而超越之，以立其更高層之形上絕對之世界。

不知抽象者，未可與言易。有抽象而不可即實物言者，未可與言易。有實物而不能變通者，未可與言易。能變通而不能至其極者，未可與言易。

聖人者，同天地而神之，常能周遊其精神于不可言之鄉，是以常能觀天地之動，以明出吉凶之法則。數者，理也。象者，義也。然而理義象數之事，本乎大易，出之乾坤，抽象而普遍之物也。是以不能離于個別事物之特殊，以見諸普遍廣大天地之法則者，亦常不知聖人所言道德為何物矣。道德者，盡性順命之謂也。盡性者，得天。順命者，行地。一人之事，天地之旨，大者易行之人也。

繫辭曰，天尊地卑。其謂天地，自非物理世界之天地，乃一形上之價值世界也。然此價值世界之立者，在人，而人之得以立此價值世界者，又必直控美學與形上兩層世界以爲功。美學者，以成其形象。形上者，以立其法則。然後兩相廻蕩，方可和諧完美而究極，以成立中國所言天地之本義。

中國人看世界，本無現象與本體之分，所以中國人看世界，更非一置身于天地之外之立論者。反之，中國人所言之世界，乃人與天地同生共轉之恆長之流轉物。所以它既無死體的客觀世界，亦無現



象以外之本體領域。反之，世界乃通過一形上之精神領域，所可把握之周體無分運轉而創造着的現實物。一切只在于人如何去體悟它，統一它，規劃它，融合它，而不在于任何二分對立中之片面的討論或解釋。

孔子立我之根，易經解我之懷，君子者，成己以從天地之遊，亦何其樂樂也。

讀易要能洞悟一現實與理想統合着的抽象而超越的世界，並能周遊其間者，方可以言之。

于吾人思想中，所以得以呈現此一現實與理想統合之世界者，乃以一美學與形上學之統合的精神而完成之。然而立乎于美學與形上學之間，並使之而得以連繫者，乃吾人所特有之立于天地之間，以成己立己之倫理精神。若是而言之，形上美學倫理統合其間，方能達到吾人思想中，三材六爻之易運之極。

易其大矣哉，知天知人知物，知圖知象知言，知理知則知變，通于天地，轉乎萬宇，人之曰易之爲書，亦天書也，今日始知之。然易之爲道通而大，亦未可與常人而言之也。

歷來諸家言易，或于其象、卦、理義者，各有所發明，然若言統其精神，大有所至，小無所不至者，則莫過于孔子。此亦所以聖人者，中透其精神，旁解于四至，通變于萬象，而無所不至者也。

元黃澤先生，少自負而不俗務，其所言象，直在釋其象之所喻，而未言及象之眞出處與大精神也。然此者均可于繫辭中得之。

天地氣候變易，人事往來消長，人果能于一日之間，整理精神，安心用思以讀書者，未有幾時，一年中，未有幾日，讀書之爲事，非易易也。

易之有關之實際事物者，蓋有二事：一爲占卜，一爲自然。占卜者，起源于古代爭戰之事。自然者，起源于古代之農耕社會。然而易之爲書，果能就此二事，貫穿抽象，而形成一形上不變之理者，非聖人莫爲也。一如爲詩，成就人事上感之，或就物象上起之，然詩人之能離于物象人事，抽繹精神，而達一抽象之藝術世界而爲詩者，究非常人之即于事物之內，紛亂其心，而出之于言者所可比擬也。

國人之重日月天地者，農事之必然也。然吾人之重農事者，亦人文地理自然而必然之事也。又自然之事者，關於精神，涉及物象，國人之所以觀日月之大，立自然，明宇宙，以成其形上美學統合之人倫性質之價值觀者，其來亦以宇宙自然之必然乎！

易者，本自然，立象徵，推變數，以通于天地之間，而成其人爲之事者也。

宇宙間所可知者，變易而已。變者，兩物相通之義。有通故有物，無通則死，則不可知矣。通者，有小物之通，有大物之通，然至大者，亦天地也。是以繫辭曰，法象莫大乎天地。

乾坤者，乃易象之源，聖人得于宇宙而定吉凶也，亦以乾坤而已矣。

周易者，象徵之學也。繫辭曰，書不盡言，言不盡意，聖人立象以盡其意。象者，莫大乎天地，而天地又爲易運之象，天又爲地之象，地又爲萬物雜頭之象，以是象者，層層演化，由雜而簡，由異而同，此之謂殊途而同歸，聖人立象以制天下之物也。

象有實物之象，有精神之象，實物者，以接于形下，精神者，以通于形上，如無象，則必上下不通，萬物亦不可得其本而知之矣。是以象者，盡卦之意，導卦之辭，使精神提昇而週轉，宇宙之契機

也。

藝術者，抽象之物，亦先在之形上學也。詩歌、繪畫、音樂之爲事，如其心不能純一而廣大，以接于天地者，孰能爲之。

與人談學問之事，我則曰，與其空談，不若自身真正造得一些學問，與其造得一些學問，不若先造得一個真實的自我。而造得一個真實之自我，便不得不知所天地宇宙根本之大者，而在中國，這便少不得四書五經，果而知易，其至矣夫。

# 釋屯之六三

鄭郁卿

## 兼論易之象徵

夫鴻濛開闢，宇宙無窮。人事如縷，變化莫測。而此生有涯，將何所適從。有史以來，中外多少哲人，竭精殫慮，皓首於此，莫得其解。不知數千年前，聖人早已發其大端。彌綸乾坤，曲成萬物。自其變易之中，取其不易之理，創爲卦象。凡四時運行，地勢含弘，氣象變遷，萬物化生，人文經綸，盛衰嬗遞，鬼神情狀，吉凶幾微，盡化於八卦三百八十四爻中。綜錯互變，應比乘承。上通神明，下達人事。雖窮畢身之力，無以窺其究竟。故昔孔子，年幾古稀，尚曰：「加我數年，卒以學易，可以無大過矣。」易之不易，亦可知也。假中，取經而讀，倍覺其浩瀚無涯，爰取屯之六三，略加注釋，闡其前後因果及卦象章義，藉示時習之意。

### 一、序論：釋卦爻由來、陰陽之屬

緣有太極，是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。八卦生六十四卦。兩儀，陰陽也，凡動、熱、

剛、主動等等，皆屬陽。靜、冷、柔、被動等等，皆屬陰。二者指氣化而言。向外發揮者爲陽，向內凝聚者爲陰。純粹之陽與陰，於流行現象中不可見，必陰陽相雜，始成象。八卦尙未能盡其用，至六十四卦，始生萬物，此猶元素之化合也。

卦與掛通，指懸掛於周遭之現象。如艮爲水，乾爲金，巽爲木。爻爲多面相交之狀態。多面相交，必有動象存乎其中，故曰：「爻也者，效天地之動也。」簡言之，卦代表某類之現象，爻代表某類現象中某一段之動態。

九六爲陰陽屬性，九爲陽爻，六爲陰爻。蓋太極一變爲兩儀，二變爲八卦，三變爲六十四卦，然後發用萬物。六十四卦之初，皆先天之氣也。故以三爲氣化之級數，二爲地，三爲天，三三得九，是爲陽爻。二三得六，是爲陰爻。按九六之說，在化學元素之前，蓋元素之元素也。

屯之六三，爲陰。

明來知德（矣鮮），著周易集注一書，發揮易理精蘊，其釋九六之數曰：「陽曰九，陰曰六者，河圖洛書，五皆居中，則五者數之祖也。故聖人起數止於一二三四五。參天兩地而係數。參天者，天之三倍也。天一天三天五也。天一依天三，天三依天五，而爲九。所以陽皆言九。地二依地四而爲六，所以陰皆爲六。一二三四五者生數也。六七八九十者成數也。然生數者成之端倪，成數者生之結果。故止以生數起之。過揲之數，皆以此九六之參兩。所以爻言九六也。」又曰：「以畫數論之，均之爲三，參之者九，兩之則六，過揲之策陽卅六，陰廿四，乃十二之參兩。乾之策百四十有四，乃七十二之參兩。二篇之策，陽爲六千九百十二，陰爲四千六百八。乃二千三百四之參兩。乃至萬物之

數，皆此參兩也，此河圖生數自然之妙也，故周公三百八十四爻，皆用九六。不用七八者，以生數可以起數，成數不可以起數也」。

## 二、釋「屯」

說文：亨，難也，屯象艸木之初生，屯然有難，从艸貫一，屈曲之也。一，地也。易曰：屯剛柔始交而難生。（段注：艸貫一者，木剋土也，屈曲者，未能申也。乙部曰：春艸木冤曲而出，陰氣尚強，其出乙乙，屯字從艸而象其形也。）

奔放爲乾，凝聚爲坤，前者代表動能，後者代表形質，乾坤交始生萬物。屯者，所以表示萬物始生之象。由乾之坤。以陽爲主。故繼坤爲屯。屯，難也。蓋屯爲水（䷂）雷（䷏），水爲坎，雷爲震，震，動以出也。坎有潮濕之氣，陷也。

易曰：「屯，元亨利貞，勿用有攸往，利建侯。元亨利貞，乾陽之卦辭也。乾爲動物始發動之主，屯者，乾而之坤，以乾爲主，故如乾之直書元亨利貞。元，始也，大也。創始需前後思慮周到，否則將陷於失敗。亨，暢也，通也。流暢通達之謂也。創造須賴主客觀配合。態度明朗，易於使人信任。利，宜也，和也。迎刃而解之意，事業發展，宜與人和諧。貞者，正也，固也。正確穩固之謂也。事業之發達，不可恃而懈怠，應使正確穩固。

攸往，有所前進也。（繼乾卦初九潛龍勿用。）屯之內卦爲震（䷲），爲長子。又震驚百里，百里長子，有侯之象。建侯者，樹立綱領，奠定頭緒，而使之有軌道可循也。屯之意義在此。

### 三、釋「三」

三（古文式）說文：數名，天地人之道也。於文一耦二爲三，成數也。（段注：陳煥曰：數者，易數也。三兼陰陽之數言，一下曰：道立於一。二下曰：地之數。三下曰：三者天地人也。老子曰：一生二，二生三，三生萬物，此釋三之義，下釋三之形，故以於文二字別言之。耦，各作偶，今正。二下曰：以一耦一，以一儷一也。此曰一耦二爲三，以一儷二也。今又皆脫一字三畫，而三才之道在焉，故謂之成數。又字下曰：手之列多略不過三。）

### 四、自現象段落及其互應觀「三」

宇宙間萬物，其發展皆有段落，如花之含苞、開放，茂盛，萎縮，凋謝，涵養。卦卽現象。六爻爲每類現象中發展之段落。段落非無故而分六。緣自然現象，社會現象之自身表現也。如樂中之音階，中國分爲柳、工、車、商、士、合，六音，西洋則用 Do, Re, Mi, Fa, So, La, Si 七音，然 Fa 與 Si 屬半音，合二半爲一，仍爲六。又西洋風俗，依據教會，每七日作一禮拜，故有日曜日。春秋之前，中國卽有沐日之置，以沐浴清身。東西不謀而合。易曰：「七日來復。」蓋任何現象，大抵至六而極，至七而復。

段落之作用，可以乾卦明之。乾卦一爻稱「潛龍勿用」。二爻曰「見龍在田」。龍指陽能而言，在人則爲意志。此謂發展意志之潛伏與萌芽。前者謂：勿發於用。後者謂「在田」，頭角漸露，基礎

已定之意也。至三爻。則曰：「終曰乾乾，夕惕若厲，无咎。」基礎既定，唯火候尚差，須孜孜不倦，時時惕厲，始克達於无咎。四曰：「或躍在淵」，則爲待機而動。五曰：「飛龍在天。」則爐火純青矣。六曰：「亢龍有悔。」謂勢達於極，不可超躍，否則遺悔也。

故知一二段落，宜致力根本之樹立。五六爲權衡對外發展，進退不踰。至若三四段落，處於將成未成之際，須提高警覺，三思後行。

三四段落之重要，由此可見。蓋三爻與六爻相應，影響於未來之成敗至巨，所謂明日之成功，緣於今日之努力也。（按：所謂應者，一四爻，二五爻，三六爻互應也。唯同於陽或陰，則不能應。）

## 五、自時位之作用觀「三」

現象之存在，不能離時定之因素，時之作用，在於把握時機。孟子曰：「雖有智慧，不如乘勢，雖有鐵基，不如待時。」三爻既居現象段落之三位，故於「時」之待機把握，特顯重要。

若乃位之作用，卽一卦中之六爻，自下而上，一三五爲陽位，二四六爲陰位，以陽居陽，則得位，反之則爲失位。如陰，居於六三之陽位，卽不得位也。故危。苟無能者居之，而能者反居下位，是爲失位，國必危。歷史殷鑑，歷歷可數。

然時有勢可造，位亦然。有升有降，有進有退。爻也者，效天下之動也。故位亦可移，如孔子生當春秋亂世，既不能見用，乃退而致力於教育，遂成萬世師表，此其例也。



## 六、釋「吝」

吝（古文吝）恨惜也，从口文聲。易曰，「臣弑君」。易分斷辭，一曰吉，二曰凶，三曰悔，四曰吝。除吉之外，皆屬吝。惟程度之別耳，凶爲最，悔吝次之。宇宙現象之演進，皆依此四段而相循不已。四段中，得意惟一而已，是爲吉，乃中心也，其餘三段，或爲準備，或爲餘波。人生現象，莫非如此。如花開是吉，花落是凶，開前準備，開後恢復，爲悔吝。快樂緣自艱難。就人事而言，惑於榮華，得意忘形，易導致錯誤。錯誤則害生，愧悔隨至，遽轉於凶，既凶，內心交愧不止，乃轉爲收斂，而成羞吝。羞愧於內，收斂於外，雖處凶境，終趨於吉。昔越王勾踐，卑躬屈膝，臣事於吳，然臥薪嘗膽，忍辱負重，矢志雪恥，終滅吳稱霸，此由吝生吉者也。

唯由吉至於悔，乃外縱。如富貴而驕人，爲順行。由凶至吝，乃內斂。如貧困而約己，爲逆轉。順易逆難。凡吉之來，自凶而吝，久且難。凶之來，自吉而悔，急且易。故持吉守盈之道，當避凶趨吉，使無悔爲吝。吝者，收斂也，不僅就錢財而言，宜將愛財之心，轉致言行。言訥行約，則能避凶化吉。吝之要在此。

## 七、釋屯之六二（䷂）

——屯如遭如，乘馬班如，匪寇，婚媾，女子貞不字，十年乃字。

屯如，行進困難之貌，遭如，馬融謂不進之貌。震爲馬鼻足，故遭如也。班如，迴環之貌。陰陽

相求，有婚媾之道。二四上陰皆乘陽，故言乘馬，馬指陽也。蓋前進以求陽也。寇者，說卦，坎爲盜，故有寇象。屯之外卦是坎，故言寇。然六二之應爻爲坎主，故曰匪寇。女子六二居人位而屬陰，故言女子。字。許嫁也。貞不字，以不字爲正也。蓋二與初雖近，非正配。二與五雖遠，然陰陽得正。因其遠也，故十年乃字。蓋二與五相距二循環也。一循環之數爲十，由甲到癸是也。按來氏曰：「若以人事論，光武當屯難之時。竇融割據，志在光武，爲隗囂所隔。乘馬班如也。久之終歸於解，十年乃字也。」

自以上七章觀之，可得下列之結論

一 九六爲陰陽屬性，九爲陽爻，六爲陰爻，本爻逢陰，故曰六三。

二 屯(䷂)爲乾坤交而生萬物之契，六三又爲契中之幾，所謂一生二，二生三，三生萬物，重要可知。

三 「三」之現象段落爲待時，努力，警惕。而屯卦利建侯，只宜樹立，不宜激進。

四 六三本與上六互應，然皆屬陰，不能應，象不通之狀，益證利建侯之象也

五 六三不當位，故有困象。宜待機，捨進以避吝而趨吉。

六 又觀六二，陰陽相應，有婚媾之象，惟行進困難，二五相距一循環，故宜緩至十年之後。則知六三猶陷困頓，不應着力前進，須韜光養晦，以利六四之吉，九五之貞。

苟不知卦理所在，陰陽之屬，現象段落，時定對待與夫吉凶之契，則無以知六三之來龍去脈。雖曉章句，亦無以明其義理所在，今所以不辭長篇累詞以釋，蓋欲見易之條緒統貫之理，亦所以溫故知

新之意也。緒綱既備，乃可以釋六三之義矣。

### 八、釋六三(䷋)

——卽鹿無虞。惟入于林中。君子幾。不如舍。往吝。

六三，卽鹿無虞。

章句：「卽」，就也。說文，卽，卽食也。段注：卽當作節，周易所謂節飲食也。節食者，檢制之使不過，故凡止於是之詞謂之卽，凡見於經史言皆是也，鄭風毛傳曰：卽就也。卽節古通。

「虞」，虞人也。掌山澤之官。（說文：虞，騶虞也，白虎黑文，尾長於身，仁獸也，食自死之肉，从虍吳聲，詩曰：于嗟乎騶虞。）段注：按此字假借多，而本義隱矣，凡云樂也，安也者，娛之假借字也。

卦理：麋鹿善驚，二居震，震爲震驚，二居臣下，艮<sub>三</sub>爲黔喙之屬，而善驚者，鹿之象也。又三居震下，艮爲山，是二居於山脚之處，故有解爲麓者。

章句：惟入于林中，君子幾，不如舍，往吝。

「惟」，發語辭。說文：惟，凡思也。段注：方言曰惟，思也。又曰：惟，凡思也，慮謀思也，願欲思也，念常思也……凡思謂浮泛之思，按經傳多用爲發語之詞。

「林」，說文，𣏟，平土有叢木曰林，从二木。段注：周禮林衡注曰：竹木生平地曰林。小雅：依彼平林。傳曰：平林，林木之在平地者也。几部曰：野外謂之林，引申之義也。釋詁、毛傳皆曰，林，

君也，假借之義也。

「入」說文：人，內也，象从土俱下也。段注：自外而中也，上下者，外中之象。

「幾」，說文：幾，微也，殆也，从𠄎从戍，戍，兵守也。𠄎而兵守者危也。段注：繫辭傳曰：幾者動之微，吉凶之先見也。又曰：顏氏之子其殆庶幾乎。虞曰：幾，神妙也。歹部曰：殆，危也。危與微二義相成，故兩言之。

「往」，之也。

「舍」，說文，市居曰舍，从A从口，口象屋也，○象築也。段注：舍可止，引申之爲凡止之稱。於是曰舍，止而不爲亦曰舍。

按：幾者，應作見幾解，但虞氏釋爲幾者，幾括也。舍者，棄也，但虞氏則謂釋拔之義。

卦理：二居震爲竹，又爲木，又二居艮下，爲木堅多節，竹木之間，故曰林中。

義理：卽鹿無虞，惟入于林中，言鹿入林中而不見，喻作事已無目標。幾，偏差。君子須見幾而捨，否則得反果。吝，惡果也。整章言創業於第三階段，正欲向外發展之際，務提高警覺，不可輕易遽以前進也。

按：朱子易經集注云：陰柔居下，不中不正，上无正應，妄行取困。爲逐鹿天虞陷入林中之象。君子見幾，不如舍去，若往逐而不舍，必致羞吝。

然觀朱子之說，似已偏於就文辭而取理矣，蓋歷史浩翰，人事無窮，能盡其文字所能，亦不勝其載矣，故聖人創卦象，以爲後世法，解易亦當就其卦象而爲之，始不失其要。茲略論易之象微。

人類表達情狀事物，不外文字聲音。聲音又分音樂與語言，然文字本就形象而言，物經品題，卽失其真，復經多年衍變，更不復見其本來面目矣。老子曰，名可名，非常名，佛家亦有文字障之稱。故雖百代學人，以之探討宇宙人事，用如恆河之沙，究屬有限，亦失繁瑣。語言時間性短促，稍縱即逝，且煩瑣不下文字，亦未必能盡情，復與文字相表裏，故亦一丘之貉耳。音樂藉音階而演化，可謂盡致矣，然表達抽象情境則佳，實境一入於譜，卽轉爲抽象而無形，傳達尤難。語言文字，固有其利，而百弊亦歷歷如鑒也。前章之所以釋章句，不厭其煩，摭說文及段注以附，固緣於說文爲最早之字典，用之釋易較真，亦緣於由此可以使人知文字之流變與夫表達之難於曲盡委婉也。

易以卦爲主，卦爲有文字前之文字，原始而較文字更近於「不可名」之「名」，因其所具之數學原理，表達事物主無窮盡，人類語言文字，於表達功用上，前已言及，殊爲有限且不真，輒易令人生誤，此於吾人向醫生表達病情時可見。卦之演變，按排列組合，可引申至千萬，作用無窮，今日雖不能謂廢文字而取八卦，然易之精蘊，吾人實不能不知之也。

易之經文，其用語如龍馬鹿禽之類，蓋皆因象取譬，所舉之名，非取其形義，乃取其共相與特性而言，如言龍，非指實際之龍也，蓋指乾能而言，因乾於宇宙之中爲動能，在人則意志，意志無蹤，首尾難尋，無形而奔放，而龍可入水火，可大可小，變化無窮，無所不居，動能豐富，故以喻乾也。若馬則殊，龍騰雲，莫知其然，馬着地，有迹可見，故雖龍與馬皆屬動能之一，所異者在龍爲純粹之動能，馬則屬附於體質上之動能。如花之開放，其開放之動，附於花體之中，卽所謂馬也。

# 易經「需卦」新論

王保德

需卦的「需」就是需要生長的資質教養，故彖傳說：

①「需、須也：險在前也，剛健而不陷其義，不困窮矣！『需有孚光，亨貞吉』：位乎天位以正中也。『利涉大川』：往有功也。」

需要教養弟子童蒙，使之生長上達，就是蒙卦的「子克家」，弟子有朋自遠自強，剛健而不陷其義，可以羣龍无首的出現發展，故乾卦上爻說：

②「用九，見羣龍无首吉。」

用九（二字切音「酒」）也是坤卦：「用六，利永貞」的永久酒酋（用六二字切音「友」），故未濟說：

③「上九，有孚于飲酒，无咎。濡其首，有孚失是。」

濡其首的飲酒用九，指濡緩遲慢的昏了頭，阻礙了酋首大道上的進行，故夬卦說：

④「九三，壯于頄有凶！君子夫夫，獨行遇雨，若濡有愠，无咎。」

遇上需要的「雲行雨施」的雨，若濡緩了施行，則「有愠」發怒而無咎。這些文句字義，變化得非經

奧妙！使我們對易經各卦爻辭不容易了解。但「用九」切音出「酒、久、酋、首」，也就是「用六」的利「永」貞之「永久」友，就了解文字上的訓詁意義，所以王念孫於「廣雅疏證」卷三上第十一頁云：

⑤「……周官『酒正，二曰昔酒』。鄭注云：『昔酒，今之酋久，白酒（伯酒）。』月令『乃命大酋』，鄭注云：『酒孰曰酋，大酋者，酒官之長也』。……說文『酋，釋酒也』，釋名云：『酒，酉也，釀之米麴酉澤，久而味美也』，酉澤、與『酋釋』通。……」

而「酒、酉」又訓爲：「說文：『酉，就也，八月黍成，可爲酎酒』。又云：『酒，就也，所以就人性之善惡』，酉酒就，聲並相近。……」（第七十四頁）更訓爲久：「昔酒，今之酋久伯酒」，它是變究之久「九者，變之究也」（卷四下第二十一頁）所以用九，就是「變化研究」的應用永久，永久變究則有心得之言，故訟卦說：

⑥「初六，不永所事，小有言。」

不、爲「丕」字，即「丕永所事」的不習研究，它是坤卦的大道不習：

⑦「六二，直方大，不習无不利。」

不習爲直方大道的「丕習」，丕習永久變究則「小有言」的童蒙幼龍新朋產生，故需卦也說：

⑧「九二，需于沙，小有言，終吉。」

新思想言論的產生，是利用互恆連結的綜合貫通，因需要「進步」的「止於至善」而產生了新思想的童蒙「大君有命，開國承家：小人勿用」（師卦）才能「子克家」（蒙卦）而再開發出新的國家，使

國家繼續不斷的日新又新，止於至善，這才是「子克家」的國家開展發達！物用其小仁潛龍之用。

因爲大君己是國家的首長，他所命令的「開國」指開發擴展自己的國家，也是革新自己，故革卦卦辭說：

⑨「革己日乃孚。元亨利貞：悔亡。」

就是乾卦的「乾元亨利貞」，悔亡於不知不聞之言，必「天行健，君子以自強不息」才能革新自己的「革己」日新乃孚，孚盛於開國承家的日新又新，這是人生需要的進步之大道！需卦就講論怎樣去「賁其須」（賁卦）在須要上發展，使蒙芽茁壯長大。首先要明瞭這一些義旨，才不會「濡其首」昏了頭的不明經義。

需卦論蒙芽的茁壯生長說：

(A)「初九，需于郊，利用恆，无咎。象曰：需于郊：不犯難行也。利用恆无咎：未失常也。」

蒙卦講發蒙，利用刑（型），人用說，桎梏以往，吝」指大道的典型教化，悅樂學說，才能使新思想蒙芽「子克家」以「開國承家」，有羣龍新朋繼起。故新朋繼起者，需要「利用恆」的互恆連結，才能開展擴大的「需于郊」在郊野展開。

郊、指「郊野」，就是孔子所說：

(B)「先進於禮樂，野人也。……」（論語「先進」篇）

先進學者是用「禮樂」教化於郊野廣大的羣衆人民，使大眾知識進步於事物立業：「因民之所利而利之，斯不亦惠而不費乎」？這就是「需于郊」的需要，因郊野大眾之需要「利而利之」，就互恆連結



的開展普遍。但「利用恆」除了「利而利之」的互恆以外，另有學說言論上的貫通連結「歸納綜合」的意義，使各種學問有互恆交織的連結，就發生了新思想而「小有言」，故需卦說：

(C)「九二，需于沙，小有言，終吉。象曰：需于沙：衍在中也。雖小有言，以終吉也。」

鄭本「沙爲沚」即「止於至善」上進的「足趾」，足趾前進漫延爲中心思想的「衍在中也」，心中衍恆出的「小有言」，即進步的新思想「言論學說」。沙小精微之道。

新思想的日新進步，不可拘泥「繫蒙、困蒙」（蒙卦）不使日新又新的發展長大，故需卦說：

(D)「九三，需于泥，致寇至。象曰『需于泥』災在外也。『自我致寇』敬慎不敗也。」

此爻亦有兩義：一爲不可拘泥不化，不使新思想產生，凡不能日新進步者，皆必有寇至被人侵略的「災在外」。因爲另有其他的進步者必然因不進步以致「落伍」，發生寇至的侵略，不自強的衰弱是引起戰爭的原因。二爲自己「繫于金柅」的柅，故垢卦說：

(E)「初六，繫于金柅貞吉，有攸往見凶：羸豕孚蹢躅。」

金柅貞吉的不往，也是「敬慎不敗」的不現凶，不使寇至來侵略。但需于泥爲「自我致寇」自己內部的拘泥「繫蒙」不使新思想發展，所有反對革命進步者，皆是「需于泥」的需要，必須保守才能維持原有地位不被推翻，而保守不進步，則內憂外患全來，皆爲「寇至」。自行寇凶貞吉的「內自訟」敬慎不敗！

解除不至有寇至的辦法，是需卦四爻所說：

(F)「六四，需于血，出自穴。象曰：需于血——順以聽也。」

順以聽其日新進步之說，爲人生需要的「卹愛」仁道。血，爲「卹」愛核仁生長的光大玄黃。卽坤卦上交：

(G)「上六，龍戰于野，其血玄黃。」的血。

血爲「玄黃」光大幽遠，它是「其卹玄黃」的龍禪于野，在郊野互恆中又發生了新朋——卽「主利西南得朋」的羣朋新龍之產生，產生了新朋必須「需于卹」出自心穴「心坎」的愛憐，「德不孤，必有鄰」，聽其鄰徙變化的「西南遷」，才能「得朋有友」相助，互恆發展爲「泰」卦「泰小往大來吉亨」！

乾卦的「乾乾、夕惕」爲夕惕二字切音「移」，坤卦「主利西南得朋」爲西南二字切音「遷」，遷善徙義的移易變化就是「革新」的「或從王事」，在王事「衆人之事」上改革的變遷移易，乃「或躍在淵，乾道乃革」（文言）及「乾道變化，各正性命」（象傳）的革新政治衆人之事。「因民之所利而利之」。

乾道變化，各正性命的「需于郊，利用恆」，就發生了「需于沙，小有言」的新思想之「言論學說」，新生的童蒙思想不可拘泥，則變化互恆而長大，長大的卹愛「鄰徙」德不孤「需于卹，出自穴」，就不會「寇至」。沒有寇至侵略或自相殘殺，則有酒食貞吉的嘉會發生，故需卦五爻說：

(H)「九五，需于酒食貞吉。象曰：酒食貞吉，以中正也。」

酒食爲嘉會的「利用恆」，互恆的嘉會「久蝕」——就是訟卦所說：

(甲)「六三，食舊德，貞厲終吉；或從王事，无成。」

或從改革王事，就是「蝕舊德」的革新舊得，必須「久蝕」才能貞視到吉利的「酒食」。酒、久、二字相通；食、爲「蝕」字，凡新思想的發展成熟，必須互恆嘉會食而又「久蝕」的「夕惕若厲」「貞厲終吉」，這是易經變化上遷徙移易的主要宗旨，新思想的革新王事，並不會輕易的成功，所以要「酒食，久食，究蝕」的移易變化。

嘉會于酒食「久食」而究蝕的移易變化，就可以「君子和而不同」，不同的和合貫通而產生了革新的新思想，所以上爻說：

(乙)「上六，入于穴，有不速之客三人來，敬之終吉。」

不速二字切音「孤」，乃「德不孤之客三人來」。三人來，又是「三人行」的損蝕，所以損卦說：

(丙)「三人行則損一人，一人行則得其友。」

損、就是革卦的「革己日乃孚」在革新自己以「蝕舊德」（訟卦）即孔子所說的「內自訟」自強改革的日新乃孚。損、承解卦上爻「上六，公用射隼于高墉之上，獲之无不利」的射隼（二字切音「損」）新標準而損益改革，故「三人行則損（準）一人」，這些字義有很大的變化！不容易了解。

三字爲「參」，三人二字也切音「參」，三人參行則酌準一人而得其友，易繫辭對「三人行」解爲「致一」說：

(丁)「易曰：『三人行則損一人，一人行則得其友』，言致一也。子曰：君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求，君子修此三者，故全也……」

三人行、爲致一的「修身」：安身而後動，易心而後語，定交而後求的「修此三者」，故又說：

(戊)「……損，德之修也；益，德之裕也。……損，先難而後易；益，長裕而不設。……損以遠害，益以興利。」

損、並不是「損失」而是「已事過往，酌損之」的「損其疾，使過有喜」（損卦）的參三人。三人行、即「三人來」的「必有我師焉」，師法其善而改其不善的損（射準高庸）以修身。在已事過往上「使過有喜」的損其疾病缺點，更進入高水準，這樣就是「入于穴，有不速之客」德不孤「必有鄰」的鄰徙而三人來。

不速二字切音「孤」，之客二字切音「格」，有不速（德不孤）之客（格、革）三人來，敬於德不孤之革格日新者「終吉」。也就是「三人行，必有我師焉」的敬事格物致知之修德立業，擇善改過的無友於不如已往者，必勝於已往過去之學，改進了已往之學的缺點，才算「重力威固」的鄭重研究！這樣才能看懂孔子所說：

(己)「君子不重則不威，學則不固。主忠信，無友不如己者，過則勿憚改。」（論語「學而」篇）

怎樣是「無友不如己者」？而友于勝己者的研究；它是勝於已往者的學問，也是「溫故而知新，可以爲師矣」的三人行；爲師及必有我師焉的擇善改過，就是「已事過往」酌損之的「損其疾」，改善了一些缺點就更進一步的「勝於已往者」無反不如己（往）者；對已往的過去學問，不要憚於改而必須改進才能鄭重威固得到「知新」之學！用易經的卦爻辭義才能看懂論語。

「入于穴」「出自穴」的穴，皆指「心坎之穴」的憐卹「玄黃」（坤卦「其血玄黃」）光遠。

黃、爲光、廣、橫施光大、廣被的仁愛；而仁愛又是「核仁之性」的萌芽生長「君子體仁足以長人」（乾卦文言），使幼龍新朋「見羣龍无首」的用九究「君子有九思」，就是「入于穴」心穴心坎的「龍戰（禪）于野」需要郊野的「利用恆」，使新朋互恆發展的「乾道變化，各正性命」（乾卦象傳）各正性命的互恆發展，則入于穴，有不速德不孤之客（格、革）三人來。三人參行以來，爲師法擇善「參乎吾道，一以貫之」的致一大道。

參乎吾道章句讀，不能念作「參乎！吾道一以貫之」；而「參乎」也不是孔子稱呼「曾參」，在曾參人名之下不能加「乎」字而稱「參乎」；因爲論語中從來沒有在人名之下加「乎」字的稱人句法，全是加「也」字，或不加任何字而直稱其名。而且曾參爲孔子自衛返魯後才求學於孔子，他沒有「門人」，門人問的曾子是「曾點」，即「冠者五六人，童子六七人，浴乎沂」的「吾與點也」之曾點，才是所指的曾子，也就是禮記「曾子問」一篇中的曾點；曾點爲曾參之父，善於發問，而「參也魯」曾參是不善發問的，我們將論語中的曾子誤作「曾參」，將參乎吾道的句讀也念錯了！

參乎吾道的三人參行「格來」（鄭注大學「格、來也」），爲不速「德不孤」的必有鄰，必須鄰徙卹愛的仁，才能足以長人「入于穴」在心穴之坎上生根。這坎穴有「險」僉的「感欲」，故坎卦說：

（庚）「六四，樽酒簋贰用缶，納約自牖，終无咎。」

樽酒，仍然是需卦的「需于酒食」的酒、久、究、蝕；簋贰用缶，爲兩端貳簋的比較「義之與比」的用缶；用缶、出於此卦「有孚比之，有孚盈缶，終來有他吉」，在比較之下，有孚盛光大的盈缶，仍

然有「缺點」，知道了缺點就可以「損其疾，使遄有喜」（損卦）及「商兌未寧，介疾有喜」（兌卦）的改過遷善。其遷徙的「必有鄰」爲歸納約一的「貫通綜合」納約自牖的方法。故「三人行」「三人來」全是「舉一反三」可以來復「反復其道」（復卦）的「一以貫之」，言其致一（「易繫辭」一貫的「參乎吾道」的自庸應用）。

自庸應用「利用恆」互恆歸納約一，則「需于血，出自穴」而又「入于穴」的三人來復，這是小過卦的「飛鳥遺之音」，所以小過卦說：

（辛）「六五，密雲不雨，自我西郊，公弋取彼在穴。」

自我西郊，仍然是「需于郊，利用恆」的西南得朋；得朋爲「小畜」童蒙新生的思想，在不能成熟用九、久究時則「密雲不雨」無法應用，故小畜卦也說「小畜亨，密雲不雨，自我西郊」，必須「復自道，牽復吉」的互恆牽連相復才可亨。小畜卦更說：

（壬）「六四，有孚：血去惕出，无咎。九五，有孚攣如：富以其鄰。」

血去惕出，就是需卦的「需于血，出自穴」；有孚攣如，富以其鄰，也是不速孤之客的德不孤「必有鄰」的利益其鄰：在互恆有孚攣如上連結歸納的自庸。這些爻辭的意義，全相貫通一致，必須比較之後再加歸納，才可以了解它的貫通性。小過卦的「公弋取彼在穴」下爻說：

（癸）「上六，弗遇過之，飛鳥離之，凶！是謂災眚。」

弗遇，不敬其「三人來」（需卦）反而過之「公弋取彼在穴」，使飛鳥離之，則爲災眚之凶！若想不生災眚，則是訟卦所說：

(一)「九二，不克訟，歸而逋，其邑人三百戶无眚。」

歸納而逋甫「復卽命，渝安貞」（訟卦四爻）更加渝行反復歸納的「訟元吉」（訟卦五爻），則甫甫高上，免除了三百戶的災眚。飛鳥離之爲旅卦所說：

(二)「六五，射雉一矢亡，終以譽命。上九，鳥焚其巢，旅人先笑後號咷，喪牛于易，凶！」

離爲雉，離爲目，美麗爲離，卽孟子「離婁之明」的離；明白美麗者反而「飛鳥離之」弋取在穴「鳥焚其巢穴」，就使明白者不再言論上聚訟爭議，故爲災眚。若想無災眚發生，必須「有不速之客三人來」使之商討爭議。故需卦之後繼以「訟卦」，需要聚訟紛紜的「商兌未寧，介疾有喜」（兌卦），才能「損其疾，使過有喜」（損卦）不發生災眚。所以需卦的「三人來」就是損卦的「三人行」；三人參行商討「參乎吾道，一以貫之」必有我師焉的擇其善，損其疾，則無災眚而能貫通明白雉吉之利。履卦指出不明的災眚說：

(三)「六三，眇能視，跛能履，履虎尾，咥人凶！武人爲于大君（解除凶）。」

眇能視，就是「災眚之凶」！或改不了「履虎尾」的虎尾或（虎尾二字切音「或」），不能「或從王事」（坤卦反訟卦）以「或躍在淵，乾道乃革」（乾卦文言）的革新「大人虎變」（革卦），則咥人凶！必須「武人爲于大君」的「進退利武人之貞」（巽卦）才可以或改革新王事而不凶。這些卦爻辭句的意義，又全相貫通，我們在各卦上貫通其意義而爲之新解立說，大概不會太錯？希望大家指教商討，或者拙說缺點甚多，予以糾正。

酒食、爲久究舊而又爲「就」（說文「酒，就也」），故革卦云：

(四)「九三，征凶貞厲，革言三就有孚。九四，悔亡，有孚改命吉。九五大人虎變，未占有孚。」革言「三就」也是「酒、九、久、究」的就，三就又是「三驅」(比卦)「三品」(巽卦)「三狐」(解卦)，以及三在的「在田、在淵、在天」(乾卦)容另文再論。





# 周易經傳著作問題初探

王開府

周易經傳之著作，自來衆說紛紜，聚訟不已！顧頡剛氏彙集民初有關論文，編入其古史辨中。讀之，以爲不無可取，遂加整理歸納，並以己意爲之增損取舍，作成此篇，以求教於高明。

綱目：一、卜筮源流。二、卦爻辭之作者與時代。三、彖傳象傳之作者與時代。四、繫辭文言之作者與時代。五、說卦序卦雜卦之作者與時代。六、十翼餘論。

## 一、卜筮源流

商代大抵有龜卜而無卦筮，可以多方證之：

(一) 由文字論之，甲骨無卦字、筮字、著字。卦字从圭卜，明是先有卜始有卦。周有筮法，卜筮往往連稱。商若有筮法，甲骨卜筮連稱何以不一見？商書亦祇有卜無筮，至君奭始有「若卜筮。罔不是孚」之句。

(二) 甲骨卜辭幾無事不卜。若有筮法，龜卜範圍或較小。

(三) 筮法之用，有其背景。商人初入農業社會，仍重田獵漁撈，甲骨易得。其後耕作日盛，不重畜牧，獸骨難得，故筮法代興。

(四) 古籍所載，多先卜後筮。由卜筮次序之先後，似可爲卜筮發明先後之佐證。

此外，亦可由事理明之：

周禮「太卜掌三兆之法，其經兆之體百有二十，其頌皆千有二百。」可知灼龜兆象形體百數，頌詞千數。其繁雜精微，非史巫專才無以知之。且甲骨刻辭乃所卜之事或驗，其視兆而占吉凶之辭無有。試觀左傳，卜後之占辭，多視兆而作，出于臨時新造。然而筮法之用，卦祇六十四，卦爻辭固定，依卦爻檢辭即得，簡便多矣。故筮法代卜法而後興，易遂爲史巫之要典。尤甚者，吾人以甲骨刻辭與卦爻辭兩者之用詞及句法比較之，亦可見易仿自卜辭。

筮用著雖視卜用龜簡便，然「筮短龜長」（左傳四年卜人語），故龜重於筮。小事用筮，大事仍用龜。此所以易筮婚事多；卜占祭祀、田獵、征伐多也。

筮法之起，當在商末，農業興盛，畜牧衰微之時。至周而筮用大矣！易之興宜在商周之際。故繫辭云：

「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？」

### 三 卦爻辭之作者及時代

卦爻辭之作者，昔有三說：

(一) 文王所作，繫辭云：「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？」又云：「當文王與紂之事邪？是故其辭危。」繫辭言五帝觀象制器，而未嘗作辭。然云：「文王與紂之事」，又云：「其辭危」，故知卦爻辭爲文王所作。鄭康成輩主此說。

(二) 文王作卦辭，周公作爻辭，依繫辭所云，文王之有辭，自無疑義。然升之爻辭云：「王用亨于岐山」，武王克殷始追號文王爲王；明夷之爻辭云：「箕子之明夷」，武王觀兵之後，箕子始被囚奴，凡此文王皆不應豫言，而左傳於易象言：「周公之德」，則爻辭爲周公所作。劉歆、馬融、陸績主此說。

(三) 孔子所作，今文家據史記周本紀、日者傳、法言問神篇、漢書藝文志、揚雄傳、論衡對作篇，皆僅云文王重卦，無有以爲作卦爻辭者。故宜爲孔子所作。康有爲等主此說。

茲姑置此數說不論，而取卦爻辭以考其時代背景可知數事：

#### (一) 其時之風俗制度

甲、掠婚 屯之爻辭：「屯如遭如，乘馬班如，匪寇婚媾。」「乘馬班如，泣血漣如。」睽之

爻辭：「睽孤，見豕負塗，載鬼一車，先張之弧，後說之弧，匪寇婚媾。」此與詩七月：「我心傷悲，殆及公子同歸」同言婚掠之事。

乙、奴隸 奴隸制度，卜辭中常見，如奴、妾、奚等字卽奴隸之意。詩微子：「我固爲臣僕」

禮記少儀：「臣則左之」。臣皆指俘虜。遯之爻辭：「畜臣妾。」損之爻辭：「得臣无家。」文似孟鼎：「錫汝臣十家。」可互證。後世臣轉爲「君臣」之臣。

丙、用貝 商用貝爲幣，盤庚：「具乃貝玉」周初仍之，如公中彝：「貝五朋」撫叔敦蓋：「貝十朋」震之爻辭：「喪貝，躋于九陵，勿遂，七日得。」損益之爻辭：「或益之十朋之龜。」「十朋」當爲殷周之際常用語。

丁、禮制，益之爻辭：「王用亨於帝吉」爲郊祀禮。他如喪禮、聘禮、朝禮、賓禮、時祭、宗廟，皆足參知周之禮俗。張惠民虞氏易禮亦言之。又如言宗法制度：同人之爻辭：「同人於宗。」

(二) 其時所知之史事

甲、王亥之事 王亥喪牛羊于有易事，又見於山海經、真本竹書紀年、楚辭。王靜安氏由卜辭考知王亥爲商之先祖。大壯之爻辭：「喪羊于易」旅之爻辭：「鳥焚其巢，旅人先笑後號咷，喪羊于易」皆言此事。

乙、高宗之事 詩大雅蕩斥殷商：「內爇於中國，覃及鬼方。」爻辭屢稱高宗伐鬼方事：既濟之爻辭：「高宗代鬼方，三年克之。」未濟之爻辭：「震用伐鬼方，三年有賞于大國。」

以上爲商之事。

丙、帝乙歸妹 詩大明首言王季娶於商之事。次言文王娶於商之事：「文王嘉止，大邦有子。大邦有子。俱天之妹。文定厥祥，親迎于渭。」泰歸妹之爻辭有：「帝乙歸妹」，此與「大邦有子，俱天之妹」義合。文王與帝乙及紂同時，文王初年娶大邦帝乙之

子，時代亦合。且大明紀婚娶之事，略於王季，而詳於文王。大抵因文王娶帝乙之子，乃當代盛事也。

丁、王亨岐山 什之爻辭：「王用亨于岐山」隨之爻辭：「王用亨于西山」西山即岐山。此爲周之先王事，或即文王。

戊、震之卦辭：「震驚百里、不喪匕鬯」或即文王與國。

己、既濟之爻辭：「東鄰殺牛，不如西隙之禴祭，實受其福。」西鄰或即西土，指文王；東鄰或即東土指紂。

以上大抵文王之事。

庚、師之爻辭：「大君有命，開國承家，小人勿用」。與書無逸周公戒用小人意同。

辛、蠱之爻辭：「不事王侯，高尚其事」。疑指伯夷叔齊不仕之事。

壬、明夷之爻辭：「箕子之明夷。」彖曰：「以蒙大難，文王以之」，「內難而能正，箕子以之。」箕子與文王對舉，故知爲人名，不必釋作他解。箕子被囚奴在武王之時。

癸、觀之爻辭：「觀我生，君子无咎。」象曰：「觀我生，觀民也。」生爲姓字，宗周如是，如史頌敦：「里君百生」百生，百姓也。

子、屯之卦辭：「利建侯」武王、成王之間大封宗族、功臣、謀士。成王之後少見。

丑、康侯之事，晉之卦辭：「康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。」銅器有康侯封鼎。劉心源奇觚室吉金文述考康侯封卽康叔。康侯乃未封於衛之號。康侯母爲文王妻，故晉之爻辭又

云：「受茲福于其王母。」

以上爲周初之事。

由卦爻辭所稱引，知其時代背景爲商末周初，故王亥、高宗、帝乙、文王之事屢見。故卦爻辭之作當亦此時。昔言孔子所作，因爲不倫，言文王、周公所作，亦屬無據；卽繫辭傳亦不知卦爻辭之作。

吾人可推斷，卦爻辭爲周初卜官所作，其作者非一人，間或雜入商人之辭。初時亦無定本，故左傳國語繇辭亦有異於周易者。唯春秋時占筮者多本之周易，則卦爻辭之編集爲定本，當在春秋前。左傳國語未有初二三四五上之爻名，故卦爻辭之初編或不如今本。恐其初，卦辭與爻辭亦未甚分，故左國統謂之繇辭。然卦爻辭初編之編纂情狀亦無可考也。

### 三、象傳、彖傳之作者與時代

象象傳，今古文家皆以爲孔子所作。史記孔子世家云：孔子「序彖繫象說卦文言。」藝文志：「易道深矣！人更三聖，代歷三古。」韋昭注以爲伏羲、文王、孔子。蓋非孔子之聖，無以解易也。然則象象之作，孔子未曾言，孔門弟子未曾言，卽繫辭亦未曾言。

象傳於革云：「湯武革命，順乎天而應乎人。」湯武革命之說起於戰國，見於孟子，則象傳非孔子所作，直是孟子以後之人所爲。

象傳於艮云：「君子以思不出其位。」論語亦云：「曾子曰：『君子思不出其位。』」若象傳爲

孔子作，則孔門弟子輯論語時，何以誤孔子之言爲曾子之言。論語信不誤，則象傳非孔子所作，直是曾子以後之人所爲。

吾人以爲象象皆解易之作。卦爻辭爲術數，象象傳爲玄理，兩者文章思想全不相類，故絕非一人所爲。若既作經卦爻辭，又復自爲之傳曰象象，亦斷無此理。

再者，象傳、象傳二者之不同，亦有數端：

(一) 所含思想之不同

象傳有儒家思想：

「聖人以神道設教而天下服矣！」（觀象）

「父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦而家道正，正家而天下定矣！」（家人）

「聖人亨以享上帝，而大亨以養聖賢。」（鼎）

「出可以守宗廟社稷，以爲祭主也。」（震）

然亦受道家影響

「天地以順動，故日月不過而四時不忒，聖人以順動則刑罰清而民服。」（豫）

「大哉乾元，萬物資始，乃統天。」（乾）

「至哉坤元，萬物資生，乃順承天。」（坤）

而象傳則全爲儒家思想：

「君子以果行育德」。



「君子以慎言語，節飲食」。

「君子以非禮弗履」。

「君子以見善則遷，有過則改」。

「君子以順德，積小以高大」。

「君子以恐懼修省」。

「君子以思不出其位」。

「君子以朋友講習」。

(二) 思想表達方式之不同

象傳重在釋卦義、卦辭，偶見議論。象傳則每卦之下以「君子以」「先王以」之形式，系統化以出議論，所言不出倫理與政治。

(三) 釋經之義之不同

臨 象曰：「剛中而應，大亨以正，天之道也」。

象曰：「『咸臨吉无不利』未順命也」。

坎 象曰：「『維心亨』乃以剛中也」。

象曰：「『求小得』未出中也」。

又曰：「『坎不盈』中未大也」。

(四) 象傳釋爻多望文生訓，敷衍字句。

爻辭：「初六、師出以律，否臧凶。」（師）

象傳：「『師出以律』失律凶也。」

爻辭：「初六……終來有它，吉。」（比）

象傳：「比之初六，有它吉也。」

爻辭：「初九、復自道，何其咎，吉。」（小畜）

象傳：「『復自道』其義吉也。」

爻辭：「『有孚攣如，富以其鄰。』」（小畜）

象傳：「『有孚攣如』不獨富也。」

爻辭：「六二同人于宗，吝。」（同人）

象傳：「『同人于宗』吝道也。」

爻辭：「六三，頻復，厲，无咎。」（復）

象傳：「頻復之厲，義无咎也。」

由上觀之，象象之作者，顯非一人。繫辭：「象者言乎象者也。」則象傳無異象傳，若作者一人，不必分作兩傳。

吾人觀繫辭言「象」意卽卦辭。然左傳國語中卦爻辭旨曰繇。而繫辭中言卦辭曰象，言爻辭曰交，無用繇者。分名更見細密。究竟先名繇曰象，後有象傳；抑先有象傳，後始名繇曰象？殆不可考。所可知者，「象」用爲卦辭之稱，與象傳之作，其相距時間未甚遠，旨在戰國、秦漢之間。

象象皆有系統釋經之傳。象傳之作者僅釋卦辭。象傳之作者取倣象傳中議論之辭，擴而充之，系統化以專言倫理、政治。又倣象傳釋卦辭之法，以釋爻辭。然其於易研之未精，故釋爻辭之語多望文生訓敷衍字句。甚者，吾人可疑象之釋卦辭釋爻辭，各有作者。顧頤剛氏以象傳句法與象傳釋爻辭之句法相同，故以爲此二者作者一人，而象卦辭之作者又一人唯較晚出，說亦可存。

象既倣象，象傳恐先出。象傳已成，後人別製釋卦爻辭之傳，而另名象傳。

文言傳乾卦四段文字中：「潛龍勿用」下也、「見龍在田」時舍也、「終日乾乾」行事也、「潛龍勿用」陽氣潛藏、「見龍在田」天下文明，「終日乾乾」與時偕行。與象傳近似，當亦同時之作。

左傳既載韓宣子聘於魯，見易象與魯春秋，史記儒林傳所載傳易之人又多出於齊魯。然則易之在齊魯間，研究特盛。象象中又多儒家思想，故推斷象象作者爲齊魯間儒家者流，曾孟七十子之後，當不致誤！至其創作年代，當在秦漢之間。秦皇焚書坑儒，易以卜筮存書，儒者即附儒家思想於其上。

#### 四、繫辭、文言之作者與時代

繫辭、文言，昔云孔子所作。然文言於乾卦四德備有四說；繫辭於八卦之起，亦有不相容之二說。實皆非一人之言。故歐陽修於易童子問云：「所以知繫辭而下非聖人之作者，以其言繁衍叢脞而乖戾也。……至於『何謂』『子曰』者，講師之言也。」

繫辭之思想遠於儒家而近於老莊，固非孔子之作：

(一) 繫辭言神言變化，近於老莊之言自然言道，儒家鮮及天道鬼神。

(一) 繫辭言利害吉凶，同於老莊；儒家言義不及利。

(二) 繫辭言因果，同於老子；儒家貴知命。

(三) 繫辭由天象以推人事；儒家用人事以證天心。

(四) 繫辭天地並舉，天地爲自然界之兩大法象；儒家多單言天字，天即天道，乃義理之天。中庸云：「天命之謂性，率性之謂道。」

(五) 繫辭云：「一陰一陽之謂道」又云：「形而上者謂之道」衍化爲天地間種種象。與老莊先天地而生之道，無所不在之道同。儒家之道爲行爲之準則，或屬義理之天道。

由繫辭中觀象制器一文，略可考其著作時代。

(一) 制器之語，未見於戰國以前典籍。唯漢初淮南子汜訓論，陸賈新語道基篇有形式文字。繫辭將制統於五帝，而又系統化指明其制器之由，蓋取諸某卦。繫辭之說，視前二書爲詳盡，恐較後出。

(二) 繫辭列庖犧神農黃帝堯舜五帝，與呂氏春秋，五帝德，五帝本紀之五帝說全異，庖犧神農之傳說較晚出，則繫辭亦當晚出。

(三) 世本篇專述制器之事，其說與繫辭全異。世本之說大半據歷史傳說（如胲作服牛，有竹書紀年，楚辭爲證），若干出之作者附會。而繫辭之說全無所據，當係作者附會。

(四) 觀象制器，非用互體及卦變，無以明之。其文字基於說卦傳物象，基於九家易之互體與卦變。故可知觀象制器爲京房後學所作，其時代不能早於漢元帝。

此外，又有三證，以助吾人推明繫辭之著作時代：

(一) 彖爻之名，代繇後起，左傳國語皆用繇字（唯晉語一見爻字）繫辭用彖爻而捨繇，則其著作不早於左傳國語。

(二) 繫辭推崇易之語，極言易之「神」「通」「廣」「大」，此殆易爲六經之首，而後始有之。當出於漢武帝尊崇儒術之後。

(三) 南宋徐氏易傳燈一書，四庫總目云：「謂繫辭下傳：『易之爲書』。三章，皆漢儒易緯之文」可爲旁證。

至文言著作時代之證有二：

(一) 文言釋卦辭之文，略同於左傳穆姜解隨卦之言與子服惠伯演坤六五爻辭之語。以文勢論，只見周易鈔大傳，非左傳鈔周易。

(二) 文言釋乾四說及釋坤彖傳之文相類，恐係文言做自彖傳。

綜合上說，繫辭與文言，當爲戰國解易之斷簡殘編，與西漢易學家言易遺著之彙錄。其作者非一人，時代非一時。其編著之目的：一在存佚，一在宣傳。

他書稱引繫辭之文者若干見，如司馬談論六家要指（見史記），董仲舒對策（見漢書），韓詩外傳。文與繫辭略異。蓋秦漢之間解易之文。史記孔子世家云孔子：「序彖繫象說卦文言」。則太史公時已有繫辭文言之名，當時統稱之易大傳。然其內容與今本有異，武漢之後，又雜入新文字之故。

文言本與繫辭無異，因以專釋乾坤，故別立。初亦附於經後，次於他傳之間，觀漢石經拓片可

知。後始接於乾坤卦後。

## 五、說卦、序卦、雜卦之作者與時代

從來此三傳亦稱孔子所作。孔子世家言孔子序易傳，有說卦傳。隋書藝文志載：

「及秦焚書，周易獨以下筮得存，唯先說卦三篇後河內女子得之。」

以史記與隋書對觀，則說卦之名雖見於史記，而其文實後得。若不以史記「說卦」二字爲後人妄加，則亦當說卦之文不見於漢初。論衡正說篇載：

「至孝宣皇帝出時，河內女子發老屋得逸易、禮尚書各一篇，奏之」。

若然，則所奏逸易一篇，恐卽說卦。

觀京房卦氣圖與說卦相合，而說卦取象之說，左傳國語已開其端，彖象已衍其流，如☰爲天爲健，☷爲地爲順，☳爲雷爲動等。唯亦祇三二十數而已。陸德明經典釋文如說卦末注云：

「荀爽九家集解本，乾後更有四：爲龍、爲直、爲衣、爲言、坤後有八：爲秋……震後有……」

則京房荀爽等經師好言八卦取象，可見一斑。故說卦傳恐京房之流所爲。

序卦之內容，係以卦名之義以明卦之次序，說多附會。如：

「物不可以終壯故受之以晉。晉者進也，運必有所傷，故受之以明夷」。

「物不可以終止故受之以漸。漸者進也，進心有所歸，故受之以歸妹」。

又如：

「有事而後可大，故受之以臨。臨者大也，物大然後可觀，故受之以觀」。

「得其所歸者必大，故受之以豐。豐者大也，窮大必失其居，故受之以旅」。

史記無言序卦（「序彖繫象」之序，爲動詞）殆亦後作。或序卦本在說卦內，後當補足漢志十二篇之數，故由說卦分出。清戴東原氏周易補注目錄後語云：「說卦分之爲序卦雜卦」。

至雜卦之名，漢書不載，東漢諸書亦未稱引。雜卦爲文類「卦歌訣」，不重卦義，祇依韻編卦成歌，便於記誦，爲無啓蒙之用。

## 六、十翼餘論

孔子作十翼，除上論其誤外，別有四事，亦可佐證

(一) 晉時河南汲郡得魏襄王古墓古書，內有易二篇，與今易上下經同，魏文侯尊儒好古，奉子夏爲師，孔子如作十翼，墓中當存之。

(二) 論語無孔子學易、贊易事。「五十以學易，可以無大過矣」，魯論「易」作「亦」。外黃令高彪碑：「悟虛守約，五十以學」似法論語之語。

(三) 孟子常述詩書春秋而不及易。今繫辭：「繼之者善，戒之者性」之語，孟子論性亦不引及。

(四) 論語與易思想大異，隨文可見。

蓋周易初不爲儒家所重，故戰國之書鮮稱引之。戰國末年始見於荀子，在春秋見於孟子之後。周易成經爲戰國末年事。易成經後，儒家始爲之作傳。

易傳含道家自然主義思想，而道家發生於戰國，極盛於漢初。則易傳之作當亦此時。周易於齊魯研之特盛，故易傳著者可判定爲：受道家影響之儒者。

史遷時，有易傳之著作，然其所見尙少。說卦三篇未見，即名之易大傳之繫辭亦非今本之全。史記孔子序易傳之說，新莽時乃變爲「作易傳」。而易傳之篇數，見於漢書藝文志，亦成十二矣！





# 論孔子與周易之關係兼評歐陽修錢玄同之誤說

徐芹庭

## 一、孔子與易十翼有密切之關係

昔周文王拘於羑里，始肇周易之丕基，武王周公繼志述事，遂完成周易卦爻辭之全體大用，自是以降，周易通行天下。是以子貢曰：

文武之道，未墜於地，在人賢者識其大者，

不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。（論語子張）

由西周而東周，乃至春秋隱公至昭公之際，（西元前七二二——五一〇年），周易遍及各國，凡國有大事，皆以周易筮之，筮者多爲筮官，而當時士大夫知識分子尤多能言易論易，如襄公廿五年崔杼筮娶棠姜，史皆言吉，陳文子獨以周易斷爲不吉，其後果如陳文子之言。似此者頗多，具見春秋左氏傳與國語所引述者。足知易學在春秋前期中期之盛行。且由筮卦進而專以易辭直斷吉凶，而不藉筮矣。如春秋左氏傳所載宣公六年、十二年，襄公廿八年，昭公元年、廿九年、卅二年諸論易之事。而論語

論孔子與周易之關係兼評歐陽修錢玄同之誤說

子路篇亦載孔子引易而不以占筮爲用之事。子曰：

南人有言曰：「人而無恆，不可以作巫醫。」善夫！不恆其德，或承之羞。子曰：「不占而巳矣。」

孔安國註曰：

此易恆卦之辭，言德爲常，則羞辱承之。

是孔子引易恆卦三三九三爻辭以印證南人格言，「無恆之人，不可作巫醫。」之事，無恆之人，自不必待筮卦決吉凶，卽知必無成，故孔子曰：「不占而已矣。」此與春秋中期魯宣公至昭公間引易以斷事者同。可知孔子亦延續前哲以易直斷吉凶，而不待占筮。東周末年荀子曰：「善爲易者不占。」卽本乎此。由是知孔子與易有深切之關係。而近人馮友蘭、錢玄同、顧頡剛、李鏡池、錢穆乃多方否定孔子與易十翼之關係，實大謬不然者矣。今以論語證之，則知孔子於易韋編三絕之功深矣。子曰：

吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩。

孔安國注：「知天命之終始」

鄭康成注：「耳聞其言而知其旨」

馬融注：「矩、法也，從心所欲，無非法。」

夫知天命、耳順、不踰矩、則易：「窮理盡性以至於命。」「知周乎萬物而道濟天下」「神以知來」「不言而信」之涵養也。子曰：

加我數年，五十以學易，可以無大過矣。（述而篇）

何晏注云：

「易窮理盡性以至於命，年五十而知天命，以知命之年，讀至命之書，故可以無大過。」是孔子之所以知天命，乃由於研幾於易學之故也。陸德明經典釋文論語音義曰：

「學易，魯讀易爲亦，今從古。」

釋文通志堂本，抱經堂本，粵雅堂本皆同。而李鏡池、顧頡剛、錢玄同、錢穆等，悉以爲魯論「易」作「亦」字，而從魯不論，不察釋文，以訛傳訛，而皆作：

五十以學，亦可以無大過矣。

非特不知陸德明經典釋文「讀爲」之意，亦且粗心大意，讀不懂釋文，疏於考證，大謬不然。且孔子明言「十有五而志於學」，今言「五十以學」，忽略孔子志學之功。「五十以學」則「時過然後學，則勤苦而難成。」（禮記學記），豈孔子之所爲耶？非大謬不然者乎？是知彼等苛意攻擊孔子，而又不詳考經典釋文，非愚則誣矣。孔子正研幾於易學，故五十知天命，六十而耳順，七十而從心所欲不踰矩，此非深確研幾於易經陰陽消息盈虛之理，安能耳順而不踰矩耶？是孔子於易深矣。論語子罕篇子畏於匡。曰：

文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何？

文王作易，是斯文之傳也，在文王矣。孔子以斯文自任也，如斯之重，而其憂天下後世也，如斯之

切，世乃有攻擊孔子，打倒孔子者，眞喪心病狂者矣。今再以論語證孔子與易之關係。子曰：

「德不孤，必有鄰。」（里仁）

此卽易坤卦文言：「敬義立而德不孤。」之義。論語又載子曰：

「君子貞而不諒。」（衛靈公）

漢孔安國注曰：「貞、正也。」

此卽師卦彖辭：「貞、正也。」與乾卦「元亨利貞」之貞。乾彖曰：「乾道變化，各正性命。」易繫辭曰：「天地之道貞觀者也，日月之道貞明者也，天下之動貞夫一者也。」天下之動皆歸之貞一之理。亂世小人橫行之際，固可貞而不諒。故孔子不見陽虎，貞而不諒也。是易與論語，其義相通。子曰：

「暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。」（述而篇）

此與易泰卦九二「包荒用馮河」之句法意義，悉相近。持易較簡而論語較詳耳。則其仿易可知也。子曰：

「不在其位，不謀其政。」曾子曰：「君子思不出其位。」（憲問篇）

孔安國註曰：「不越其職。」

此卽艮卦艮止之意也。彖辭載「時行則行，時止則止」之意。蓋在其位，是吾道之將行也，故可謀其政。不在其位，是所當「時止則止」者也。故不謀其政。免遭官刑也。曾子述孔子之言曰：「君子思不出其位。」此卽艮象「兼山艮君子以思不出其位。」之旨。此猶漢書藝文志載：「孔子曰：『

雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子弗爲也。」此本論語子張篇子夏之語，而曰孔子曰者，亦以子夏語本之孔子。故卽以孔子曰目之。此曾子語亦本之孔子，亦此類也。後人不察，以爲孔子與易十翼無關，皆無知妄作者也。論語載齊景公問政於孔子；子曰：

「君君臣臣，父父子子。」公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」

又載子路曰：

「衛君待子而爲政，子將奚先？子曰：『必也正名乎！』」

此卽易家人卦彖辭：

「父父子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦而家道正，正家而天下定矣。」之義。

是孔子之思想與十翼有密切關係。論語孔子曰：

「無友不如己者」又曰：「吾非斯人之徒而誰與？」又曰：「鳥獸不可與同羣。」「人之過也，各於其黨，觀過斯知仁矣。」

此與易繫辭：「方以類聚，物以羣分。」與乾文言「則各從其類也。」同意。蓋方者道也，君子小人，各以其道相聚，萬物各以其類相分別。無友不如己者，謂勿結交不像自己，與自己不同類、不同道之友也。（古今所解多誤）各於其黨，猶各於其類也。是論語所載與易文言繫辭相類也。又論語衛靈公篇子曰：「君子義以爲質，禮以行之，孫以出之，信以成之，君子哉。」與易乾文言：「君子以成德爲行，日可見之行也，君子學以聚之，問以辯之，寬以居之，仁以行之。」句法與意義皆相近。

論語謂顏淵不貳過。而易繫辭則謂子曰：「顏氏之子，其殆庶幾乎，有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。」易曰：「不遠復，无祇悔元吉。」其意相同。論語謂「孔子發憤忘食」、「默而識之」，「汎愛衆而親仁」，「樂以忘憂」，「學不厭、教不倦」；亦即易之「自強不息」，「多識前言往行」，「樂天知命故不憂，安土敦乎仁故能愛」。論語：「告諸往而知來者」，「雖百世可知也」亦即易之「遂知來物」，「通天下之故」，「以前民用」，「易逆數也」，「彰往而察來」之意……由斯種種，皆可證孔子與易有密切之關係。若無孔子，中國文化毀亡久矣，故宋唐子西文錄云：「天不生仲尼，萬古如長夜。」良有以也。

孔子撰十翼，北宋以前先儒無異辭。今以春秋中葉魯襄公九年穆姜論「元亨利貞」，昭公十二年惠伯言「黃裳元吉」之語皆與文言與象辭相近，而以其文體考之，則皆較十翼爲前。且東周春秋初葉、中葉所載易象，多與說卦相類。則先儒所言「孔子作十翼」之語，殆有據矣。史記孔子世家云：「孔子晚而喜易，序彖、繫象，說卦、文言，讀易韋篇三絕，曰假我數年，若是我於易則彬彬矣。」揚子法言云：「宓犧氏綿絡天地，經以八卦，文王附以六爻，孔子錯其象而彖其辭，然後發天地之藏，定萬物之基。」漢書藝文志云：「孔氏爲之象象繫辭文言序卦之屬十篇。」劉彥和文心雕龍宗經篇，陸德明經典釋文序錄，乃至程子朱子等諸儒，莫不以十翼爲孔子所作，孔穎達云：「其象象等十翼之辭，爲孔子所作，先儒更無異論。」蓋翼亦如論語，爲孔子之語，而門弟子或再傳弟子著之於篇。春秋中後期引易筮易論易者既如是周詳，則其後孔子論讀易理，門弟子世傳而編之爲十翼，於易學史之發展而言，確有可信者。又以論語之思想相佐證，亦有可信者。再考之諸子學說如管、晏、

孟、荀、莊、商、韓非諸子之文體，則十翼文體之古雅，亦猶類是耳，而諸子亦多有後學附益者，於十翼亦容有後學附益之者，要之，爲孔子所傳之思想，殆無疑義。至於有思想詆毀孔子，否認孔子與易之關係者，多見其無識也。其有論語未有引易而以易與孔子無關則非特爲謬聲之人，亦且不能通論語、不能明易經者也，必見譏於方家矣。且論語亦未言及春秋，則孔子果未作春秋耶？是無知之人也。論語孔子曰：「篤信好學，守死善道」又曰：「述而不作，信而好古，竊比於我老彭。」子曰：「默而識之，學而不厭」是孔子篤信好學，信而好古，默而識之，故能集三王四代道術之大成，於論語中所載孔子言及堯舜，夏禮，商禮、周禮者詳矣。於禮記亦載孔子得夏時坤乾之書，孟子所謂孔子爲集大成者確乎不拔矣。春秋左氏傳魯昭公十二年孔子評論楚靈王云：「古也有志：『克己復禮，仁也。』」則知論語孔子答顏淵問仁之語，乃淵源於古語。左傳載仲尼引用周任之言，論語季氏篇亦引用任語。左傳載孔子曰：言以足志，文以足言，不言誰知其志？言之不文，行而不遠」是亦引前代格言而闡釋之，今見四書所載孔子之語，多有從詩書等六經來者，則孔子之述而不作，乃集往古學術文化之大成矣。其於易之有闡述也必矣。魯國之史料特豐，自伏羲、神農、黃帝迄今，多有信史可據（見拙作易學源流）則孔子與左丘明觀書於周室，孔子作爲春秋，左丘明躬爲魯史，春秋時周禮易象又皆在魯，則左丘明所撰春秋左氏傳及國語引春秋時筮易之語，多爲當時收錄於簡編者也。左丘明編而成之。夫豈曰不然。春秋時各國皆有史官，如齊太史之簡，晉董狐之筆，不見屈於權臣。則史料之珍貴可知。當時與魯有邦交者，凡有大事，皆相與聞問，左丘明爲魯史官，又觀書周室，故保存易筮、易辭如是周詳。以其與十翼相證，亦可旁證十翼與孔子有深切之關係矣。



## 二、駁歐陽修十翼非孔子作之說

宋歐陽修好文而不通易象，作易童子問以疑十翼，遂啓後人謗孔之先端，爲打倒孔學者之藉口殆非始料所及。歐陽公地下有知，當亦深悔其言之孟浪矣。茲釋其疑如下：

(1) 彼以乾無四德，文言爲魯穆姜之言。非也。孔子述而不作，具見前所引之證辭，知孔子常引前賢之語而述之。孔子引穆姜之語而從仁義禮智四德，以釋元亨利貞四德，其言較穆姜所言，尤爲詳細著明，今兩相對照，區以別矣。故文言非穆姜之言，而乾之四德配仁義禮智較然明白矣。

(2) 彼以繫辭文言說卦而下（含序卦、雜卦），衆說淆亂皆非孔子之作。則不明易道理氣象數隱喻之精義，可以從各方面闡述者也。

(3) 乾初九潛龍勿用。象曰陽在下也。謂陽剛君子之德，潛伏下位，不爲時所用也。乾爲陽剛，爲龍，爲君子。文言曰「龍德而隱者也」，以理象言也。陽氣潛藏，以氣機言也。潛之爲言也，隱而未見云者以理釋也。文言釋六爻之理，文分四段，各主一面之理，以讀乾德與六爻之義，爲六十四卦作譬喻。非矛盾叢挫也，詳言之也。觀夫春秋左氏傳所載孔子以前論易說易之辭，與夫詩書文體之繁縟精博皆如是之詳瞻明析也，何獨在文言而疑之？

(4) 彼以繫辭與說卦中辭雖小異而大旨則同者甚多，以爲非孔子所作。則不知夫論語亦然。此乃孔子所言，而爲弟子相傳記錄孔子之辭，辭雖小異，大旨同，其爲孔子之言一也。庸何傷乎？

(5) 彼以文言「元者善之長也，亨者嘉之會也，利者義之和也，貞者事之幹也。」復曰「乾元者始

而亨者也，利貞者性情也」。則非四德，二說非出一人之手。則不知乾元之意者也。夫乾者剛健也，元者善之增長，有剛健與善之增長二德，故始即能亨通矣。能亨通非嘉美之聚會乎？利者宜也，道義之和諧也。貞者正也，作事之骨幹也。二者皆吾人德性實情所宜具備者也。故曰利貞者性情也。正所以進一步闡釋乾元亨利貞之意。前則分開而言，故分列四德。後則合乾元亨利貞而言，故合而釋之，一分一合，大義見矣。非聖人之言，誰能釋之如此其深切著明者乎？而言二說非出一人之手，直不明易道故耳。

(8) 彼以「河出圖，洛出書，聖人則之。」以爲圖者八卦之文，乃天之所降。方以繫辭下「庖羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。」是八卦乃人之所爲。而說卦云：「昔者聖人之作易也，幽贊於神明而生蓍，参天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦。」則八卦又出於蓍者矣。以此三說相矛盾，非出一人之手。則以不明河圖洛書者一二三四五六七八九十，陰陽之數也，非八卦也。此則許慎鄭玄虞翻言之詳矣。幽贊于神明而生蓍者。謂聖人作易，天人相應，天降蓍草，以爲占筮之用也。非謂八卦出于蓍，三說各有攸指，而歐陽公皆指爲八卦，是何易理之疏也。誠不知而妄議者也。

具是六說，知歐陽公之謬矣。十翼爲孔子之學，弟子相傳，因編錄成書，以贊易道者也，夫庸何疑乎？

### 三、駁斥錢玄同以孔子與易無關之荒謬

民國以來，學術界高倡學術革命，由於自卑，羨洋媚外，遂舉孔子之學術、道德、禮儀、教化而打倒之，致吾國學術沉淪，文化中空，共產邪說得乘機蠱惑全國，神州因而陸沉，不亦悲乎？彼等以惡毒之語調，排斥孔子。今撰易學源流不得，不得不批謬於此。錢玄同甚至改名爲疑古玄同，而數典忘祖於前，臨終方悟已往之非，庸可及乎？讀書雜誌第十期（偽書通考引）載錢玄同之荒謬如下：

論語中關於易者有三則（一）子曰：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣。」（二）「不恆其德，或承之羞。」（三）曾子曰：「君子思不出其位。」但此三則不特不足以證孔子曾贊易，且反足以證孔丘（經曰非聖人者無法，直呼孔子之名可乎。）與易無關。（一）文句魯論與古論大異。今本出於鄭玄，鄭於此節從古論讀。若魯論則作「五十以學，亦可以無大過矣。」（見經典釋文）漢高彪碑：「恬虛守約，五十以學。」即從魯論。論語原文實爲「亦」字，因秦、漢以來有孔子贊易之說，故漢人改「亦」爲「易」，以圖附合。古論乃劉歆偽造之壁中經，固不足信。但此字之改，卻非始於古論。因史記孔子世家已作易矣。大約漢人初則改「亦」爲「易」（毫無證據），繼則將論語此節改成史記中之「孔子晚而喜易，序彖繫象卦文言。」讀易韋編三絕。曰：「假我數年，若是我于易，則彬彬矣。」其改變原意，殆欲將論語此節作爲贊易之證。不料偶不經心，留一大罅隙；既言孔丘暮年歸魯以後刪訂六經，其時已在年七十左右，則論語中「五十」兩字便說不通。於是「或五年或十年」，「用五用十」，或改作「卒」，或改作「吾」，終難圓說。（二）只引恆卦，爻辭亦與贊易無涉。至於（三）曾參語，在易爲艮卦大象，但多一「以」字，作「君子以思不出其位。」明爲作大象者，襲曾參語，而加一「以」字，使與他卦大象之詞例一律。崔述曾據此以爲象傳出於孔丘以後之

證，豈非反足以證明孔丘與易無關？

錢氏又以爲原始的易卦，乃生殖器崇拜時代之物。乾坤二卦，即是兩性底生殖器記號。初演爲八，再演爲六十四，人們作爲卜筮之用。於是有作卦辭爻辭，正與今之「籤詩」同。「无咎」「悔亡」與「上上」「中平」「下下」同。此類「籤詩」，大約不止一種，（但連山歸藏之說則絕不可信）故左傳所載頗多與易經不同。孔丘以後之儒者，借以發揮其哲理，（此亦是託古）有作彖傳者，有作象傳者，有作繫辭傳者，有作文言傳者。漢又有焦贛、京房一流人，作說卦傳。不知何淺人作序卦傳，何學究作雜卦傳，配成所謂十翼。

錢氏惡意攻擊孔子，而智慧低淺，考證疏略。今駁斥如下：

(1) 論語述而篇「加我數年，五十以學易，可以無大過矣。」陸德明經典釋文論語音義云：「學易、如字。魯讀易爲亦。今從古。」經典釋文僅謂「魯讀易爲亦」，讀爲者標示其音也。非魯論「易」作「亦」字也。且釋文明言「如字」則「易」字正作「易」也。錢氏不詳察釋文，而歪曲文句，誤引誤讀，無知妄作其謬一也。原夫「易」有二音，其一在廣韻入聲二十二昔。按廣韻「繹、亦、易」諸字同讀羊益切。魯論讀爲入聲亦字。廣韻釋之曰：「易變易也，又始也，改也奪也。」則以易爲變易之意。釋文以爲讀「亦」非是，故不從。釋文「今從古」者謂從古論讀易爲去聲之易也。廣韻去聲五寘云：「易，以鼓切。難易也，簡易也。」乃以易爲簡易之易。今察泰伯第八子曰：「三年學不至於穀，不易得也。」釋文云：「不易，孫音亦，鄭昔以鼓反。」以標示易字有二音。亦非「易」字作「亦」。信如錢說，則此句云何不致「三年學不至於穀不亦得也。」其爲不通也如此。釋文周易

音義中載繫辭上下「易知」「易簡」「易矣」「易知」「易其」「易以」皆「以鼓反。」悉同作簡易難易之易，如是則古論（文轉第三八頁）作去聲讀較確也。魯論作入聲易讀如亦者，釋文所不取也。是錢氏以「易」爲「亦」於聲韻訓文字之考證粗疏，其荒謬可知。

(2)「不恆其德，或承之羞」乃引易以釋「南人有言」句，此在春秋初期中期已引易以證人生之律則（具見拙作易學源流）此正足證孔子與易有密切之關係。此錢氏之謬二也。

(3)「君子思不出其位」乃曾子述孔子語，如漢志引孔子語而論語作子夏語，此亦具見前節。更足旁證孔子與易有深切之關係。此錢氏之謬三也。

(4)漢高彪碑「恬虛守約，五十以學。」乃四字字成文。其曰「恬虛」者學易可知。則五十以學，正是學易之注腳。否則安有年已半百方始入學耶？此錢氏之謬四也。

(5)史記者吾國之信史也。其言孔子作易，乃確切不移之事。司馬遷父子世掌史職，錢玄同果何人斯？生於現代而乃欲妄改史記以誹謗先聖先哲，其荒謬五也。

(6)張心激偽書通考云：「崔述及錢（穆）氏以君子不出其位不云易曰，而云曾子曰疑爲作大象傳者襲曾子語，亦不成問題。」崔述之誤說，張心激已駁之。錢玄同據崔氏誤說其謬六。

其餘以孔子與十翼無關者如顧頡剛、錢穆、崔適，以及日本人本因成諸氏之謬誤，張心激偽書通考與拙作易學源流皆已駁之。彼等多物於不明易理象數隱喻譬況之專旨，與對釋文之誤言，以訛傳訛，因以致誤，誤已誤人，良可嘆惋。由是吾人深知孔子與易有深切之關係，先儒所傳，不可誣也。

# 蕭衍及其周易大義稿

黃慶釜

## 一、蕭衍其人

蕭衍（西元四六四——五四九年），字叔達，小字綽兒，南蘭陵中都里人，漢相國蕭何之後也。少而篤學；及長，洞達儒玄。好籌略，有文武才幹，時流名輩咸推許焉。齊竟陵王蕭子良開西邸，招文學，衍與沈約、謝朓、王融、蕭琛、范雲、任昉、陸倕等並遊焉，號曰八友。隆昌初（西元四九四年），蕭鸞輔政，起衍爲太子庶子給事黃門侍郎，入直殿省。鸞之篡立，蕭諶爲定策，衍亦預焉。以勳封建陽縣男。魏軍南侵，衍復以軍功爲雍州刺史，都督軍事、鎮襄陽。齊廢帝寶卷卽位（西元四九九年），濫殺大臣，衍長兄懿被害。衍遂起兵，東陷建康、寶卷爲王珍國所殺。齊和帝寶融拜衍爲大司馬，封梁王。和帝中興二年（西元五〇二年），衍廢融自立，史稱梁武帝。踐阼後，大修文教：天監元年（西元五〇二年），則何佟之等覆述制旨，并撰吉凶軍賓嘉五禮；天監四年，立五館，置五經博士。七年，詔大啓庠數，博延胄子。九年，車駕親幸國子學，令皇太子及王侯之子入學。大同七年（西元五四一年），於宮城西立士林館，延集學者，朱异、賀琛、孔子祛等，遞相講述，於是四方郡

國，趨學向風，士人雲集於京師矣。衍兼信佛法，尤長釋典。聽覽餘閑，卽於重雲殿及同泰寺講說。名僧碩學，四部聽衆，常萬餘人。陰陽緯侯、卜筮占決，並悉稱善；草隸尺牘，騎射弓馬，莫不奇妙。藝能博學。罕或有焉。太清三年，爲叛將侯景挾持，憂憤而卒。其事蹟詳見梁書及南史本紀。隋志載其著述，有：周易大義二十一卷、周易繫辭義疏一卷、周易講疏三十五卷、尚書大義二十卷、毛詩發題序義一卷、毛詩大義十一卷、禮記大義十卷、中庸講疏一卷、制旨革性大義三卷、樂社大義十卷、樂論三卷、黃鍾律六卷、孝經義疏十八卷、孔子正言二十卷、通史四百八十卷、老子講疏六卷、梁武帝兵書鈔一卷、梁武帝兵書要鈔一卷、圍碁品一卷、碁法一卷、梁武帝集三十二卷、梁武帝詩賦集二十卷、梁武帝雜文集九卷、梁武帝淨業賦三卷、歷代賦十卷、圍碁賦一卷、梁武連珠一卷、梁武帝制旨連珠十卷。篇卷亦云夥矣。

## 二、蕭衍易學著述之考證

梁書及南史所載梁武帝蕭衍之易學著述，有周易講疏及六十四卦二繫文言序卦等義。前者卽隋書經籍志之周易講疏三十五卷；後者卽隋志之周易大義二十一卷及周易繫辭義疏一卷，講疏及繫辭義疏，兩唐志不載，蓋已佚矣；大義則兩唐志著錄二十卷。宋志以下，並大義亦不錄，蓋又佚矣。隋志又有周易問二十卷，不著撰人；兩唐志有周易大義疑問二十卷、梁武帝撰。姚振宗隋書經籍志考證比勘隋志唐志，以爲周易問卽周易大義疑問。梁武帝本紀云：「王侯朝臣，皆奉表質疑，高祖皆爲解釋。」故有此類問答之書。隋志又有周易文句義二十卷，不著撰人；周易開題論序十卷。題梁蕃撰。

兩唐志有周易文句義疏、周易開題論序。舊唐志題梁武帝撰；新唐志題梁蕃撰。考舊唐志著錄經籍，以類爲綱，以時爲次。其錄梁武之書，置於陸德明、薛仁貴所作之後，則舊唐志不以「梁武」爲「梁武帝」者可知，新唐志訂「武」爲「蕃」，或別有所據。周易問、周易文句義、周易開題論序，今亦皆亡矣。此史志所載有關梁武帝易學著作之大略也。

然史稱梁武帝諸作，是否親撰，殆有疑焉。若周易問、周易文句義疏、周易開題論序，隋志末題撰武帝撰者，固無論矣。廣弘明集卷十九載武帝敕答皇太子請御講啓及敕答啓奉請上開講，一則曰：「晝勞夜思，精華已竭，數術多事，未獲垂拱，兼國務靡寄，豈得坐談？」再則曰：「吾內外衆緣，憂勞紛總，食息無暇，廢事論道，是所未暇。」則隋志題梁武帝撰者，若周易講疏、周易大義、周易繫辭義疏，梁武帝果有暇手撰之否？亦不能無疑也。南史儒林孔子祜傳：「梁武帝撰五經講疏，專使子祜檢閱羣書，以爲義證。」則講稿之撰作，檢閱羣書者，另有其人焉；南史儒林沈洙傳：「朱异、賀琛於士林館講制旨義，常使洙爲都講。」則制旨義之宣講，都講者另有其人焉；陳書儒林張譏傳：「梁武帝嘗於文德殿釋乾坤文言，譏與陳郡袁憲等預焉。勅命論議，諸儒莫敢先出，譏乃整容而進，諮審循環，辭令溫雅，梁武帝甚異之。」則講釋之後，論議者另有其人焉。梁書儒林賀瑒傳：「以瑒兼五經博士，別詔爲皇太子定禮，撰五經義。」則經義之撰定，亦另有其人焉。然則隋志題梁武帝撰之周易大義、講疏等，庸詎知非孔子祜、朱异、賀琛、沈洙、張譏、賀瑒等奉旨研討撰定者耶！

抑有進者，梁武帝對佛法之迷信，尤甚於對儒術之尊崇。廣弘明集卷四載梁武帝天監三年（西元五〇四年）四月十一日敕公卿百官侯王宗族捨事李老道法詔云：「老子、周公、孔子等，雖是如來弟



子，而化迹既邪，止是世間之善，不能革凡成聖。」其觀點固如是矣。故其講論五經，特援儒以證佛及借儒以襯佛耳。非醇然儒者言也。茲就易經而述之。梁武帝注解大品經序：「機事未形，六畫得其悔吝；玄象既運，九章測其盈虛。斯則鬼神不能隱其情狀，陰陽不能循其變通。至如摩訶般若波羅密者，洞達無底，虛豁無邊，心行處滅，言語隔斷；不可以數術求，不可以意識知……。」此借易經以襯佛經也。又出古育王塔下佛舍利詔：「易曰：『隨時之義大矣哉！』今眞形舍利復現於世，逢希有之事，起難遭之想……。」此援易說以證佛法也。其引易說佛，率多類此。

雖然，梁武帝天資睿敏，博學多通，頗明易學源流。依易經而言人事，既富卓識，據易經而言天象，亦多精義。陳書周弘正傳謂弘正啟梁武帝周易疑義五十條；又請釋乾坤二繫。梁武帝詔答曰：「設卦觀象，事遠文高；作繫表言，辭深理奧。東魯絕編之思；西伯幽憂之作。事踰三古，人更七聖。自商瞿稟承，子庸傳授，篇簡湮沒，歲月遼遠。田生表菑川之譽，梁丘擅琅邪之學。代郡范生，山陽王氏，人懷荆山之寶，各盡文言之趣。說或去取，意有詳略……。」是知蕭衍心目中易學傳授之系統如下：自伏羲設卦觀象，經神農、黃帝、夏禹至文王，於幽憂中作卦辭、爻辭、繫辭、文言；再經周公至孔子，讀易韋編三絕；魯商瞿子木受易於孔子，以授魯橋庇子庸，子庸授江東馯臂子弓，子弓授燕周醜子家，子家授東武孫虞子乘，子乘授齊田何子裝；經丁寬、田王孫而易學三分，有施讐易、孟喜易、梁丘賀易；梁武帝獨崇梁丘之學；東漢范升，習梁丘易；曹魏王弼，亦蕭衍所宗。故蕭衍易學師承，可以略知也。梁武帝淨業賦序云：「上政昏虐，下豎姦亂；君子道消，小人道長。」以「上政昏虐下豎姦亂」釋否卦彖辭「君子道消小人道長」，理至深長，此依人事以見易義者也。開元占經卷一

載梁武帝天象論略云：「繫辭云：『易有太極，是生兩儀。』元氣已分，天地設位。清浮升乎上；沈濁居乎下。陰陽以之以變化，寒暑用此而相推……。易曰『大哉乾元，萬物資始。』『至哉坤元，萬物資生。』資始之氣，能始萬物，一動一靜，或此乃天之別用，非即天之妙體；資生之氣，能生萬物，一翕一闢，或此亦地之別用，非即地之妙體……。』則梁武帝天論，以易爲基，梁武帝又謂「星亦自有光」，「星、月及日，體質皆圓；非如圓鏡，當如丸矣。」今皆一一證實矣。此皆據易經而言天象者也。

梁武帝易學諸作，今既亡佚，賴陸德明經典釋文引其四條，略知其概。陸氏未言引自何書，馬國翰以講疏唐志不錄，蓋大義逸文也。馬氏並採武帝集引易而文字有異者三條附之。其中「西鄰禴祭，實受其福。」一條，未明引易曰，且文字有略，非易原文，刪之。其音義得失，易學家法，並論於佚文諸條之下云。

### 三、蕭衍之周易大義佚文

陸德明經典釋文於周易乾「文言曰」下引梁武帝曰：「文言是文王所制。」案：「文言於易爲傳，十翼之一也。史記孔子世家：『孔子晚而喜易：序、彖、繫、象、說卦、文言。』漢書藝文志：『孔氏爲之彖、象、繫辭、文言、序卦之屬十篇。』故孔穎達周易正義卷一周易八論第六論夫子十翼云：『十翼之辭，以爲孔子所作，先儒更无異論。』自宋歐陽修易童子問，始以「何獨繫辭焉，文言、說卦而下，皆非聖人之作，而衆說淆亂，亦非一人之言也。疑十翼非孔子所作。考文言兩言「子

曰」，自非孔子親著；又多陰陽之說，乃戰國以來風氣；且自孟子始言「仁義」，文言亦屢言之；故知文言之著成，當在陰陽家及孟子之後。然史記既已言及文言，董仲舒春秋繁露嘗引：「易曰：『履霜堅冰蓋言遜也。』」爲文言中文，則文言之成篇，不得晚於漢初。梁武帝以文言爲「文王所制」，非所聞也。

釋文於周易大畜上九「何天之衢，亨。」下云：「何音河，梁武帝音賀。」案：廣韻下平七歌：「何，辭也；說文：『儻也。』又姓，胡歌切。」上聲三十三哿：「荷，負荷也，胡可切。」「何，上同。」何字僅此平上二音，而無音去聲賀者。考梁書卷十三沈約傳：「帝問周捨曰：『何謂四聲』捨曰：『「天子聖哲」是也。』然帝竟不遵用。」可知武帝四聲不辨，其音何爲賀，平聲讀去聲，疑是誤讀，當音河也。

釋文於周易離六五象辭「六五之吉離王公也」下云：「離音麗，鄭作麗。王肅云：『麗王者之後爲公。』梁武力智反，王嗣宗同。」案：廣韻「離」音凡三：上平支韻呂支切之離爲離別義；去聲真韻力智切之離爲去義；去聲霽韻郎計切之離爲附離義。考離彖辭：「離，麗也。日月麗乎天，百穀草木麗乎土，重明以麗乎正，乃化成天下；柔麗乎中正，故亨。」故鄭玄「離王公也」之「離」逕作「麗」，王肅以「麗」釋「離」，釋文亦以「離音麗」。其音並在廣韻去聲霽韻，讀郎計切。梁武帝力智反，則在廣韻去聲真韻，爲離去義，與易義不合。疑梁武此音亦屬誤讀，奈何王嗣宗與同誤也！

釋文於周易渙卦辭「王假有廟」下云：「假，庚白反，下同。梁武帝音賈。」案：經典釋文卷二周易音義所載「假」字音義，凡有四條：家人：「王假有家。」釋文：「假，更白反，注同，至也；

鄭云：『登也。』徐：『古雅反。』馬云：『大也。』一也。萃：『王假有廟。』釋文：『假，更白反。』二也。豐：『王假之。』釋文：『庚白反，至也，下同；馬『古雅反，大也。』三也。渙：『王假有廟。』釋文：『庚白反，下同；梁武帝音賈。』四也。綜其音義，凡有二類：鄭玄云登也，陸德明以爲更白反（庚白反同），至也。此一類；馬融、徐邈並以爲古雅反，梁武帝音賈者同，義爲大，此又一類。於此可知武帝讀假音賈，同於馬、徐，異於鄭、陸也。

廣弘明集卷十九梁武帝敕答皇太子綱又啓請御講：『其亡繫于苞桑，斯則乾乾夕惕，僅而後免。』案：『繫于苞桑』，否九五爻辭，苞桑之苞，李鼎祚集解本及所引荀爽、陸績、鄭玄本皆作「包」朱熹本義亦謂：『古易作包。』其義：則荀爽曰：『乾坤相包。』陸績曰：『本也，言其堅固不亡。』王弼注本作「苞」，注云：『乃得固也。』梁武帝易宗王弼，故亦作「苞」字。

廣弘明集卷十五梁武帝出古育王塔下佛舍利詔「隨時之義大矣哉。」案，隨時之義，王弼注本，李鼎祚集解本及所引蜀才本並同；唯釋文載：『王肅本作『隨之時義』。』爲不同耳。梁武宗弼，此又一佐證。



# 蘇軾與朱震的易學

戴君仁

易學在宋代甚發達，說易之書甚多，最著名的，當然是程伊川的易傳，和朱子的易本義。而另外有兩家和他們近似的，就是蘇軾和朱震的易傳。我們簡單的談一下：

蘇軾是一個天才的文人，文詩詞都極工妙，此爲世人所習知，不知他還是一個經學家，著有易傳和書傳。不過他的思想駁雜，不僅文章有縱橫氣，說經也雜有佛老の意味。四庫提要於「東坡易傳」下云：

「蘇籀樂城遺言，記蘇洵作易傳，未成而卒，屬二子述其志。軾書先成，轍乃送所解於軾，今蒙卦猶是轍解。則此書實蘇氏父子兄弟合力爲之，題曰軾撰，要其成耳。籀又稱洵晚歲讀易，玩其爻象，因得其剛柔遠近喜怒逆順之情。故朱子謂其惟發明愛惡相攻，情偽相感之義，而議其粗疎。胡一桂記晁說之之言，謂軾作易傳，自恨不知數學，而其學又雜以禪。故朱子作雜學辨，以軾是書爲首。然朱子所駁，不過一十九條，其中辨文義者四條，又一條謂蘇說無病，然有未盡其說者；則朱子所不取者，僅十四條，未足以爲是書病。況朱子語類又嘗謂其於物理上亦有看得著處，則亦未嘗竟廢之矣。今觀其書，如解乾卦象傳性命之理諸條，誠不免杳冥恍惚，淪於異學。」

至其他推闡理勢，言簡意明，往往足以達難顯之情，而深得曲譬之旨。蓋大體近於王弼；而弼之說惟暢元（玄）風，軾之說多切人事。其文辭博辨，足資啓發，又烏可一概屏斥耶？李衡作周易義海撮要，丁易東作周易象義，董眞卿作周易會通，皆採錄其說，非徒然也。」

提要對於蘇書，是頗爲迴護的。按朱子文集卷七十二有雜學辨一篇，內辨四部書，頭一部就是東坡的易傳。提要說「所駁不過一十九條」，而實際上只是乾卦象傳的全文，和繫辭裏兩段話，並沒有駁蘇氏解六十四卦之語。以全書比例來看，所駁實在是很少的。而語類中除提要所舉者，尚有取於東坡易傳之言，如：

「問讀易若只從伊川之說，恐太見成，無致力思索處，若用己意思索立說，又恐涉狂。浩近學看易，主以伊川之說，參以橫渠溫公安定荆公東坡漢上之解，擇其長者抄之，或足以己意，可以如此否？曰：呂伯恭教人只得看伊川易，也不得致疑。某謂若如此看文字有甚精神？卻要我做甚？浩曰，伊川不應有錯處。曰：他說道理決不錯，只恐於文義名物也有未盡。又曰：公看得諸家如何？浩曰：各有長處。曰：東坡解易，大體最不好；然他卻會作文，識句法，解文釋義，必有長處。」（朱子語類卷六十七。）

東坡易傳是屬於義理派的，而後來的朱震易傳卻是義理而兼象數。他是南北宋之間的人，較朱子稍早，而也相信圖書。他受學於謝良佐，是二程的再傳弟子，宋史入儒林傳。他的聲名，不及程朱蘇諸人大，知道者不多，我們需要簡單的介紹一下，史傳太長，現節錄宋元學案的簡傳：

「朱震字子發，荆門軍人。登政和進士第，累仕州縣。胡文定安國大器之，薦召爲司勳員外郎。

趙忠簡鼎復薦其廉正守道，士人冠冕，使備講讀，必有裨益。再召，始至，首問易春秋之旨，上悅，改除祠部員外郎，兼川陝荆都督府詳議官。遷祕府少監，侍經筵，轉起居郎，兼建國公贊讀。與翊善范元長冲，人謂極天下之選。遷中書舍人，兼翊善，轉給事中，累遷翰林學士……紹興七年，謝病丐祠卒。」宋元學案卷三十七漢上學案。

朱氏的易學著作，有漢上易集傳十一卷，周易卦圖三卷，周易叢說一卷。他的進周易集傳表云：「臣聞商瞿學於夫子，自丁寬而下，其流爲孟喜京房。喜書見於唐人者，猶可考也。一行所集房之易傳，論卦氣納甲五行之類，兩人之言同出於周易繫辭說卦。而費直亦以夫子十翼解說上下經，故前代號繫辭說卦爲周易大傳。爾後馬鄭荀虞各自名家，說雖不同，要之去象數之源，猶未遠也。獨魏王弼與鍾會同學，盡去舊說，雜之以莊老之言，於是儒者專尚文辭，不復推原大傳，天之道，自是分裂而不合者，七百餘年矣。國家龍興，異人間出。濮上陳搏以先天圖傳種放，放傳穆修，修傳李之才，之才傳邵雍。故以河圖洛書傳李溉，溉傳許堅，堅傳范諤昌，諤昌傳劉牧。修以太極圖傳周敦頤，敦頤傳程顥程頤。是時張載講學於二程邵雍之間，故雍著皇極經世之書，牧陳天地五十有五之數，敦頤作通書，程頤述易傳，載造太和參兩等篇，或明其象，或論其數，或傳其辭，或兼而明之。更迭倡和，相爲表裏，有所未盡，以待來學。臣頃遊宦西洛，獲觀遺書，問疑請益，徧訪師門，而後粗窺一二。造次不捨，十有八年，起政和丙申，終紹興甲寅，成周易集傳九卷，周易圖三卷，周易叢說一卷。以易傳爲宗，和會雍載之論，上採漢魏吳晉元魏，下逮有唐及今，包括異同，補苴罅漏，庶幾道離而復合。」



從這表裏的話看起來，他是以易傳爲宗的，那就是以義理爲宗了。但實際上象數的色彩非常濃厚，所以四庫提要說他「以象數爲宗」，尤其是卦圖，極光怪陸離之致。大約他的旨趣在包括異同，於前人略同李鼎祚，於後人近於朱子。朱子易本義前有九圖，啓蒙亦本原圖書卦畫。而本義裏的九圖，是有系統的，漢上的卦圖，則顯得蕪雜。兩下一比，可見朱子的思想有條理，而朱氏的思想，不免龍雜。所以朱子批評他說：「朱子發解易，如百衲襖，不知是說甚麼。以此進講，教人主如何曉，便曉得亦如何用。」（語類卷六十七）這百衲襖之譏，朱氏是應當蒙受的。

又他的表裏，敘述圖書的傳受頗詳，這些圖書，影響了中國哲學思想數百年之久，我們看了朱氏的話，很容易引起我們的注意，和探求的興趣。但要再溯求其原，是「莫知其所自」的。（宋史儒林傳載朱震述圖書原委之言，後面所下的案語。）

# 孔穎達周易正義及其「觀我生」論 龔鵬程

## 一、孔氏義疏於中國思想史中之地位

凌次仲「姚江篇」云：「翻新好奇宋所尚，竟以二氏參遺編。援儒入釋始關洛。理窟時扶曹溪禪；晦翁無極本丹訣，貫通佛老尤融圓。襲其精微詆其迹，面目雖更心神專。陽明學亦考亭學，竊鈎竊國何譏？！至今兩派互相詬，稽之往訓皆茫然。本天本心苦爭辯，潦潢烏足言通川。」夫經學變古，昌於兩宋，而其肇機，則在六朝。凌氏所謂雜用二氏，以成新奇者，自何王以來已然。論古者，將委求源，固不宜獨訛宋明；即若稽考理趣，尤應貫串後先，詳其本末終始。儼不知宋明理學，多從六朝衍來，則孤瀾自振，侈言孔孟，又何益哉？曩撰「宋學稽源」一篇，論宋學之所從出綦詳（見文風雜誌三十二期）。大抵緣飾孔孟，取漢魏六朝之談義理者而張大之耳。椎輪大輅，後出雖精，其迹固不可泯。

顧魏晉南北朝暨兩宋之間，有一隋唐。隋唐之學，論者謂其儒道俱衰，獨佛學爲大昌盛。故「宋稗類鈔」有荆公張方平之間，以爲隋唐無儒，其絕卓精特者，皆歸象教。「儒門淡泊，收拾不住」，

其所慨者深矣!!孔孟之學，迨韓愈李翱出，始竭氣力以爲宣揚，然績效弗彰，餘勿論焉。道家一門，亦但奉清淨，膜拜老君而已。道教雖盛，曾無積學秀士拔出其間，特以帝王庇蔭，緣假佛教以自存，殊不足以語學術。獨佛教則不然，天臺華嚴，固不必再論；卽唯識淨土諸宗義法，亦皆竝峙爭輝，蔚爲巨觀。是故論吾國思想史者，限斷時代，必曰先秦諸子、兩漢經學、魏晉玄學、隋唐佛學、宋明理學、清代樸學云云。其所標識，不可謂爲無故，然竊嘗疑之矣：

六朝之學，開衍兩宋，然學術之遷衍遞嬗，斷無中絕數百年，而後猶能接續上下者。且儒道二家，固吾國思想之主流，尤不應獨於此際，闕寂乃爾！稽古者觀瀾索源，察常盡變，迺知夫六朝玄學、隋唐佛學、宋明理學……云者，俱非理實，舉其特色言之耳，殊不足以盡一時代之全。特色實爲殊相，言殊相不言共相，此學術之所以多凋敝也。今考孔穎達「周易正義」，論其理趣，詳其義指，以見其溝通兩宋南北朝之實。庶幾學無斷滅之嫌，理無驟生之疑。說其大義，首詳觀生；餘蘊多門，俟夫將來。

## 二、周易正義之纂定及其與南北學之關係

儒者說經，篤守古義，勿取新奇；各承師傳，不憑胸臆，漢唐有焉。然唐之始作，實亦不盡如此。蓋承魏晉南北朝經學分立以後，諸所訓釋，不相類貫。非特南北懸殊，甚且家有異說，攻伐不已，識者厭之。北史儒林傳序曰：「自正朔不一，將三百年。師訓紛綸，無所取正。」言其實也。夫人情專一則尙新奇，殺亂則求簡易。南北朝之所以折而入義疏，義疏之所以分而爲北宋，胥此理耳。

且邦國粗定，乾坤一統，興文敷華，正當其時。凡科令掄才之會，不容漫無繩準，此義疏之不得不與也。

據唐書藝文志所述，唐太宗以儒學多門，章句繁雜，乃詔國子監祭酒孔穎達與諸儒撰定五經義疏，凡百八十卷。皮錫瑞「經學歷史」誤以爲百七十卷，非是。趙雲崧「陔餘叢考」引唐書云太宗嘗病經籍玄聖久遠，文字多訛謬，詔顏師古於秘書省考定五經。書成，復詔房玄齡集諸儒重加詳議。時諸儒傳習師說，舛繆已久，皆共非之。師古輒引晉宋以來古本，隨方曉答，援據詳明，皆出其意表，諸儒莫不嘆伏。遂以爲五經正義之定，師古實有大功（卷五十）。未悟顏氏考定五經，事在貞觀四年。貞觀七年頒其書於天下，命學者習之，是爲新定五經。而孔穎達所奉詔撰修者，則遲至貞觀十六年始畢，稽延至於永徽四年，始頒於天下。二者迥異。蓋顏氏所定，以「經籍去聖久遠，文字多訛謬」而作；孔氏所纂，則以「儒學多門，章句繁雜」而生。一詳經文，一爲義疏，誤合爲一，非也（五經定本頒行在前，穎達義疏或即據此定本，故正義時有徵引）。

特五經正義，實亦非穎達獨纂如師古之定五經也。蓋雜出衆手，聚博爲功，皮錫瑞曰：「穎達入唐，年已耄耋，豈盡逐條親閱？不過總攬大綱。諸儒分治一經，各取一書以爲底本，名爲擬定，實屬因仍。書成而穎達居其功，論定而穎達尸其過。究之功過非一人所獨擅，義疏並非諸儒所能爲也。……標題孔穎達一人之名者，以年輩在先，名位獨重耳。」（經學歷史七）今考新唐書藝文志，則周易正義十六卷，爲孔穎達、顏師古、馬嘉運、趙乾叶、章王恭、王談、于志寧、司馬才等奉勅所撰。又馬嘉運嘗與王德韶等人覆審春秋正義三十六卷。是則五經正義之成，馬氏實有功焉。然據舊唐書卷七十

三，新唐書卷一九八馬嘉運傳，則孔氏正義既成，馬嘉運嘗駁正其失，至相纂詆，有詔更令裁定。豈正義纂就，其中去取刪補，亦未必盡隨同修諸人意乎？唯纂修之際，若知其謬失，何不補正？覆審之頃，若察有異同，何不辨析？必至書成而後譏詆駁難作，是其中纂著諸君，必有不盡如新唐書藝文志所述之明嚴職守者矣。

孔氏正義既遭駁議；有詔更定，功亦未就。永徽二年，復詔中書門下與國子三館博士弘文館學士考正之，長孫無忌、于志寧、高季輔、張行民諸氏參與增損。四年，迺頒「五經正義」於天下，每年「明經」依此考試。自唐迄宋，一仍無改。故論者以爲經籍無異文，經義無異說，自漢以來，經學統一，未有若斯之專且久也。卽漢之帝王稱制臨決，博士之分門授受，亦不能如此之專一。衡揆上下，唯朱子所注四書，自元頒功令以來，遵行四百載者，可相頡頑，然終未如正義之博且多也。

案唐人義疏之學，兼出衆手，不無違逆；名宗一家，實采諸說。固不無附會之弊，亦足破門戶之習。清儒於此，頗致譏刺，則以義疏多用魏晉以來經說，非吳皖二派所謂漢學也。故所論定以，爲漢勝六朝，六朝經學又勝隋唐；以六朝南北學相較，則北學又勝於南，以北人宗漢，而南人不盡漢儒矩矱也。江長庭所謂：專守一家，偏好晚近。則清儒之通言矣（註一）。夫退北用南，繫乎一時風會；時代推移，好嗜遂殊，學術之所以多流變也，不可深詆。至若專守一家，則清儒自不能熟玩精察，窺其兼采衆說之實，於義疏何譏焉？特經義既定，學統斯一，馴致人不樂學，家擁定本以相高，而往古義訓之不與義疏同者，悉棄荒滅，是爲大病耳。劉申叔曰：

廢黜漢注，固爲唐人正義之大疵，然其所以貽誤後生者，則專主一家之故也。夫前儒經說，各有

短長，漢儒說經，豈必盡是？魏晉經學，豈必盡非？即其書盡粹言，豈無千慮而一失？即其書多曲說，亦豈無千慮而一得乎？西漢儒林，雖守家法，然衆家師說不同，紛紜各執，學官所立，未嘗偏用一家言也。……至（孔）沖遠作疏，始立正義之名。夫所謂正義者，即以所用之注爲正，而捨所用之注爲邪！故定名之始，已具委棄舊疏之心。故其例必守一家之注，有引申而無駁詰……，故自有正義而後六朝之經義失傳；且不惟六朝之說廢，即古說之存於六朝舊疏者，亦隨之而竟泯！……不可謂非學術之專制矣！故孔沖遠五經正義成，而後經書無異說；顏師古五經定本立，而後經籍無異文。非惟使經書無異說也，且將據俗說以易前言；非惟使經籍無異文也，且將據俗文以更古字。後之學者，欲探尋古義，考證古文，不亦難哉（國學發微。見劉申叔先生遺書乙類第一種）！！（註二）

昭晰名義，其所謂專守一家者，殆有二義：纂作之初，擇一底本以爲據；而成書之後，讀者亦唯定本是式。兩者皆出必然之勢，故亦有必致之病。學多散亂，義違一本，其所以爲病者均，然當太宗高宗之際，果可無此一冊以爲程準乎？俚稱天下大勢，合久必分，分久必合。施之於學術亦無不然。顧孔氏所纂，不能兼採舊說，襲取損益，以集漢魏南北朝之大成；且有掩襲前儒，自諱所出者，無怪乎清儒之多致譏彈也！

今周易正義，孔穎達序以爲十四卷，唐書藝文志云十六卷，世傳十三經注疏本則題「周易彙義」凡九卷，此蓋有故：四庫全書總目提要曰：

此書初名義贊，後詔改正義，然卷端又題曰彙義，未喻其故。序稱十四卷，唐志作十八卷，（直

竊（書錄解題作十三卷。此本十卷，乃與王韓注本同，殆後人從注本合併歟！）

按今本十三經注疏本「周易正義」實僅九卷，四庫館臣目爲十卷者，豈合卷末「經典釋文」周易音義而言耶？或四庫所定之本又與阮刻相左？未可知也。抑合以孔氏「周易兼義」前所次「周易正義」一卷之論易名重卦等八事者而爲十卷耶？喬衍琯有「跋北宋監本周易正義」一文，或可據之與四庫全書本相比勘焉，然非本文所能及也。其題爲兼義者，竊以爲卽兼采王註韓注而改題今名，非其本眞也。宋本「周易正義」不與王韓注合併，故仍題正義。四庫提要未詳其本末耳。

周易正義孔穎達序曰：

秦亡金鏡，未墜斯文，漢理珠囊，重興儒雅。其傳易者：西都則有丁孟京田，東都則有荀劉馬鄭。大體更相祖述，非有絕倫，唯魏世王輔嗣之注，獨冠古今！所以江左諸儒，並傳其學；河北學者，罕能及之。其江南義疏十有餘家，皆辭尙虛玄，義多浮誕。……今旣奉敕刪定，考案其事，必以仲尼爲宗；義理可證，必以輔嗣爲本。

是則正義之撰，與漢魏南北諸家，獨宗江左；江左諸氏，又以輔嗣爲首。以爲欲明仲尼之旨趣，宜自王注始，故書以王注爲本，鄙棄鄭馬諸家，遂爲清儒所訶，然宋明學者如二程教人，仍以王注爲先，是亦與孔氏同風者矣。正義行而衆說廢，隋書藝文志易類稱鄭學寢微，今殆絕矣。蓋長孫無忌等作志之時，在正義既行之後也。至其曲徇注文，雜引讖緯，尤爲學者所病。四庫提要謂孔氏此書，阿諛王注，「如復象七日來復，王偶用六日七分之說，則推明鄭義之善；乾九二利見大人，王不用利見九五之說，則駁詰鄭義爲非。其他，雖輔嗣所未注者，亦委曲旁引以就之。然疏家之體，重於詮解注文，

不欲有所出入。其墨守專門，固通例然也。」按：孔穎達論六月七分說，詳於序中，必極得意之筆，用鄭康成引易緯之說，以爲獨善，是不唯曲徇注文，復難於緯讖矣。「周易正義」卷一論分上下兩篇第五云：「以此言之，則上下兩篇，文王所定；夫子作緯以釋其義也！」又第四：「易之爻辭，蓋亦是文王本意。故易緯但言文王也。」雜用緯書，此其證焉。

今考孔穎達序所謂輔嗣之注，獨冠古今，而江左傳習，河北莫及云云。前者繫乎好尚及一時風會，無可譏辨者；後者則亦未爲信論，何耶？隋書經籍志曰：

（易）梁陳鄭玄王弼二注，列於國學，齊代唯傳鄭義。

是爲南朝不專尚王注之證，非唯不專用弼義，甚且廢王而傳鄭，又，北史儒林傳曰：

河南及齊齊之間儒生，多講王弼所注。

夫河南齊齊一帶，皆北朝地也。此其所述，適與孔序相反。此間矛盾，皮錫瑞知之，遂遁而謂曰：「南學北學，以其所學之宗主分之；非以其人之居址分之也。」（經學歷史七）然不以居址分，何以有南北之別？其學既分而後，或南人而爲北學，或北人而爲南學，兩相紊秩，故多通假：溯源厥始，則固不可不以居址分，皮氏倒植而說，亦非誠論也。劉申叔先生「國學發微」曰：「自晉立王弼易于學官，雖南齊從陸澄之言，鄭王並置博士，然歷時未久，黜鄭崇王（原註：梁陳二朝間王鄭並崇）。說易之儒，有伏曼容、朱異、孔子法、何充、張譏、周弘正，然咸以王注爲宗。」案：據南齊書陸澄傳，澄與王儉書，則是時易立王肅，左氏取服虔，而兼用服賈。劉氏誤肅爲弼，又稱齊時鄭弼並立，與南齊書隋書俱有不合。今誠不能定南齊書隋書之然否，然寧可與二書舛乎？易之兩立鄭玄王弼，實



在宋元嘉建學之際；迨顏延之爲祭酒，始黜鄭置王。然南齊書陸澄傳載澄與王儉書，澄謂易宜王鄭並存，儉答書亦云易宜依舊存鄭。可知齊梁之間公議固不欲廢鄭也。卽劉氏所云晉用王弼易者，亦不過爲簡省博士故，未嘗以弼必勝玄也。晉書荀崧傳：「時簡省博士，置周易王氏……其儀禮公羊穀梁及鄭易皆省不置。崧以爲不可，乃上疏曰：『宜爲鄭易……各置博士一人！』」詔共博議者詳之，議者多請從崧所奏。詔曰『穀梁膚淺，不足置博士，餘如奏！』會王敦之難，不行。」故知夫晉立王易，適然之會，不足以語風尚流變也。劉氏以此例證，非是。唯其列舉朱異何充諸氏，宗主王註，隱開隋唐崇王之漸，則孔穎達周易正義序所謂：「江南義疏十數家，皆辭尚虛玄，義多浮誕」者也。

又案孔穎達正義諸書，名爲纂笺，實皆傳述。其爲阮芸臺以下逮及晚近潘石禪先生等十餘家，糾摘者不少。大抵延承舊疏，偶加芟改，皮鹿門所謂：「作奏雖工，葛龔之名未去；建國有制，節度之榜猶存」者，言其多從舊疏，不加省驗，遂多粗迹不能棄藏。凡此十數家考辨精詳，歷舉祖禰，以示其依循之實，於此不能備論。第察其襲古之迹，亦可以悟孔氏於易專用王弼之故：蓋鄭氏書易，南北朝時，未有爲之作疏者，前無所承，正義焉出？王弼之注，既有江左諸家祖述於前，適堪剽竊，何樂不爲？唐人經傳博綜之功多，而笺義之能少，於此亦可見其端倪。穎達固素服習服氏春秋傳鄭氏尚書者，乃今正義於尚書春秋傳竟宗孔杜（詳唐書孔穎達傳），是與其所習者異也。儻不知鄭經之書，南北朝無爲作疏者，於此將何以釋羣疑？馬宗霍「中國經學史」以爲五經正義乃官學，功令所懸，穎達不得而異同（第九篇）。不知正義未成，何來功令所懸？正義固官學，然穎達非官歟？

馬宗霍又云穎達易宗王注，而疏無所主。竊以爲不然，穎達易疏，蓋卽以朱異「周易集註」何充

「周易義」伏曼容「周易義」孔子法「續周易集注」諸書爲其底冊，參錯己意，以成新製，序所謂：「去其華而取其實，欲使信而有徵，其文簡，其理約，寡而制衆，實而能通。」明言刪修，不云創撰，其理甚可味也。緣是，余知正義之撰，捨北用南，雖由時會，亦求易簡之情使然。至其風尚之好惡，須綜五經而諦論，以不具詳焉。

### 三、論「觀我生」之義諦

朱晦聞語錄論五經正義，以爲周禮疏最佳，書易爲下。雖晦聞宗致相關，不無抑揚；大抵其抄撮前言，語多凌雜，終不可謂非書易義疏之病。第捨周易正義則南北宋易學之源，實不可窺，孔氏書固多支蔓，間存六朝舊疏，亦未可盡非也。顏之推有「觀我生賦」，而孔氏義疏亦詳論茲事，可覘其遞衍；

#### ①釋「生」

周易兼義上經卷三。觀之六三；「觀我生，進退。象曰：觀我生，進退未失道也。」又九五；「觀我生，君子无咎。象曰：觀我生，觀民也。」夫生者，一言生身，一言生成；一指其理，一指其體。孔穎達疏論生，殆有二義：或以變化改易言生，繫辭上傳所謂：「先生之謂易。」孔疏曰：「生生不絕之辭，陰陽變轉，後生次於前生，是萬物恆生，謂之易也。」案否卦疏曰：「陽主生息，陰主消耗。」生消變轉，後生次於前生，遞生遞滅，恆生不已，故以易名，此一義也。至若易繫上傳所稱：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象。四象生八卦」者，孔疏釋之曰：「兩儀生四象者，謂

金木水火，稟天地而有。」既云稟生，則是以緣起言生也，此其二義。綜茲二事，成我圓樞，凡正義之言生者，胥此二義所統攝。故序引易緯乾鑿度曰：「夫有形者，生於無形。」又、乾文言疏曰：「凡天地運化，自然而爾，因無而生有。」皆因緣義也。至於乾初九疏云：「萬物漸積，從無入有。」夫漸積而改者，孔氏之所謂變也。又、乾象疏曰：「化謂一有一無，忽然而改。」若茲之傳，非變化義歟？變與化異，乾之彖曰：「乾道變化，各正性命。」疏：

變，謂後來改前，以漸移改，謂之變也，化，謂一有一無，忽然而改，謂之爲化。言乾之爲道使物漸變者，使物卒化者，各能正定物之性命。

蓋一頓一漸，相雜而互生者，則以因緣變化，區界雖別，理實通貫之故：夫有形生於無形，由孔氏夙所堅持，亦何王以來之通義也。今釋其如何生，詮茲過程，迺有因緣變化二義。顧孔疏自有無立論，則勢不能不推極至於本體，繫辭上傳疏云四象稟兩儀而有，然兩儀不又自太極而來乎！以是上溯，有生於無，無指太極太易言也。孔穎達「周易正義」序所謂太始太素，乃就有言：太始者，形之始；太素者，質之始。其所分析，實與十三世紀，西哲多瑪斯（Thomas D. Aquinas）相似。唯多瑪斯雖云「有」（物）之形上組合中，形式爲構成類之原則，質料則構成個體，形式質料之間，其嚴格連續性，合而爲一切自然事物（包括精神）之有。然其宇宙論實自亞里斯多德「有而爲有之科學」來。以爲有之生剋，由於天主（神）；非在「有」先，已有一預存之型態（無）。此殆以多氏爲一虔誠信徒故，其所證論，僅能推至天主，不亦孔穎達專就哲學諦觀之得理實也。卽如亞里斯多德第一哲學，歸納「有」之生成，亦不得不以「因緣」義爲說，然亞氏復以因果關係證明神之存有，以神

爲萬因之因，則與孔氏義疏推有之始生，由無生有者何異？亞里斯多德又以質之變化與自立體之變形，令當前「有」幻滅，而成一新有（生），恆變不已，以成此自然。則孔穎達正義所謂：「陰陽變轉，後生次於前生，是萬物恆生，謂之易也。」（繫辭上傳疏）東西義諦，時或證假者如此。

## ②說「觀我生·進退」

周易兼義上經卷第三。觀之九五：「觀我生，君子無咎。」又上九：「觀其生，君子無咎。」孔穎達疏曰：「觀我生，自觀其道也。」（註三）

案：孔云：「觀我生，自觀其道也。」若然，則易觀之六三象曰：「觀我生進退，未失道也。」卽成「觀道之進退，未失道也。」文義扞格，知孔釋未確。又，詮此象曰：「處進退之時，以觀進退之幾，未失道也。」脫去「我生」二字未釋，含混言之，其不可通也，彰彰可考，豈易之本誼也哉？今詳察孔疏所以立說之故，則彼固以爻象言進退者也：

觀之六三：「觀我生，進退。」疏曰：「三居下體之極，是有進之時；又居上體之下，復是可退之地。」（卷三）

繫辭上傳：「變化者，進退之象也。」疏：「萬物之象，皆有陰陽之爻，或从始而上進，或居終而倒退。以其往復相推，或漸變而頓化，故云進退之象也。」（卷七）

以爻象言進退，而其進退推移，復恃於變化。觀卦六二象曰疏云：「我生，我身所動出。」斯老氏：「動而愈出」之旨也，亦變化義。至其以因緣言生者，則如乾九五之象，正義曰：「性者，天生之質，命者人所稟受，……所稟生者謂之性。」（乾文言疏：「性者，天生之質」）闕彼終始，其言生

成改易之故，殆不脫此二義，然其所謂緣生因秉，漸變頓化云者，皆有一前提在：自然而爾，非假佗物以爲之主宰。此其所以終不同於西洋之推極於上帝也。復之彖疏曰「天地養萬物：以靜爲心，不生而物自生。」自生者，非緣外力假假而生，故乾卦正義曰：「運行不息，應化無窮，此天自然之理。」歸極自然，以施人事，此孔穎達「周易正義」合老聃周易以爲一者也。有自然之理、自然之氣，而成自然之象。爻卦依象而立（正義序：「易者象也，爻者效也。」），則爻象變化，亦何一而非自然哉！說卦傳疏釋神曰：

神也者，至成萬物也。……萬物變化，應時不失，無所不成，莫有使之然者，而求其眞宰，無有遠近，了無晦迹，不知所以然而然，況之曰神也。然則神也者非物，妙萬物而爲言者。

以運化自然者之爲神，既符疏易宗趣，亦爲老莊之所恆言。老聃曰：「人法地，地法天，天行道，道法自然。」自然之理杳渺難知，而其運化，則顯之於天，著之於地。莊子天運篇：「天其運乎！地其處乎！日月其爭於所乎！孰主張是？孰綱維是？孰居無事？推而行是？意者，其有機緘而不得已耶？意者，其運轉而不能自止耶？」王夫之謂此篇以自然爲宗，天地之化，無非自然。是矣。自然者，本無故而然。孔穎達正義既推自然之旨，當明道之宗趣「道法自然」，故觀之六二象曰疏云：「道得名生者，道是開通生利萬物，故繫辭云：『生生之謂易。是道爲生也。』以道爲生，此『道』非本體義，繫辭上傳疏：「乾道成男，坤道成女者，道謂自然而生。」是就其生成之理言也。若謂不然，則繫辭上傳疏已云：「無陰無陽乃謂之道。」今又以生爲道，云陰陽變轉不絕而爲生；既以「陰陽由道成」又稱生（道）因陰陽變轉而成。自爲矛盾，義不可通矣。孔氏雖闇，果能徹至此耶？

### ③論「觀」

觀我生，周易之所謂觀，固與孔穎達所釋不甚啗切，然余察翫其書。知其稱指，實隱借佛家理趣。天臺宗一心三觀之義也，蓋一心區別，迺有三觀，一曰空觀：空觀云者，以般若智觀一切外境，皆緣起假象，當體即空，本非實法。且自身四大假合，終歸壞滅，離四大之外，本無實我。又；六識妄心，生滅無常，離根塵之外，本無自性。二曰假觀：觀一切境，雖體達空義，而不廢緣起諸法，於一切境不執。至若「中觀」也者，觀一切法，皆爲中道，澄徹性相不二，色空不異之理。性相者，猶孔氏之言道與物象也。空觀不著一切法，假觀不捨一切法，中觀則圓融一切法，任舉一觀，莫不圓具三觀，故空觀不爲，「惡取空」（執一切皆空，於俗諦中，不施設有；於眞諦中，眞理亦無；爲沈空，惡取空）。此即天臺「一心三觀」之理：類似禪宗「三關」之說，而略相殊異者也。

孔穎達參取此義，以釋聖經，其以爻卦言進退，爻卦之起，來自物象，觀其進退，以明物象，以至天道，性相弗二，故易道之與物象亦不相殊，序曰：「易者，象也；爻者，效也。」卽象卽易；又曰：「易者，變化之總名，改換之殊稱。」然「變化運行，在陰陽二氣」，氣不可見，其所以見其變化者在陰陽之爻。一切爻皆「境」而非「性」，緣起假象，本無自性。然捨境去相，則性亦不可見。故孔穎達曰觀乎爻卦進退之象，卽所以觀道之進退也。由是觀之，孔氏之用釋家義甚彰。

雖然，周易正義自序曰：

原夫易理難窮，雖復玄之又玄，至於垂範作則，便是有而教有。若論住內住外之空，就能就所之說，斯乃義涉於釋氏，非爲教於孔門也。

不住內外，空其能所皆華嚴義諦。孔氏此論，嚴別儒釋垠鄂，幾與韓愈之攘斥佛老同調。準是而推，豈有昌言排撻，而復隱申其義者耶？是不然，案佛入震旦，實在西漢，洎至隋唐，竝崇三教，三教之間，相攻而亦相系。宋明崛起，謗及佛老，而又取資其義理，固與隋唐不殊也。顧魏晉以來，格義興而玄學盛，儒者攻玉他山，淪我靈明。偶或昌言排擊，不過如崔鸞之類，聲弱力微，所譏又僅限於禮教宗教諸形式之粗迹，於其理趣，未嘗一致訾議。卽或裴頠崇有，亦復深譏後學偏宕，不能得老莊之精蘊。晉書稱沙門支遁以清淡著名於時，世崇敬以爲造微之功，是參正始。是可覘一時嚮向矣。逮及宋明，儒者排詆二氏，則竝其義理亦駁之，與六朝迥異。是則世風遷移，支遁大顛，生際茲世，恐亦不能交通士流，望重儒林矣。故曰六朝學者，實以儒學爲之綱紀，以鑒括二氏，恢我疆界。宋明則宗主孔孟，以區別異說，嚴其科程。儒家自有六朝而後活血新注，自有宋明而後道統益尊。隋唐上承下啓，實兼兩端，故孔穎達周易正義序嚴別儒釋之分，而察爻詮卦，猶用佛說，此中消息，甚可味也。且就孔穎達序中所駁，尤足以證斯時假釋氏義以詮經者不少。

【空指一獨立實在性之否定，蓋卦爻皆無獨立實在性，非謂其「無」或「不存在」也。中論：「以有空義故，一切法得成。若無空義者，一切則不成。」（觀四諦品第二十四）以有此無獨立實在性之卦爻，迺可知一切法（易理）。】

#### 四、結語

孔穎達周易正義一書，薈粹舊疏，成此新裁；徒箋經註，不煩起例。雖其援讖緯以明經訓，隨臆

必以改雅故，枉徇徧方，用爲權槩，皆屬可議。其所是正者，誠諸師所不能駁，而亦頗有錯悞，是不可一槩論之也。顧其書包蘊深廣，爲六朝兩宋之接榘，抽而繹之，略可蒐尋，迺世無爲之證論者，是可憾耳。竊聞註一藝者，必旁采乎闕遺；覽一家者，必博徵於文獻，今蒐求搜討，竟一夕之力，草成此稿，竊說義諦，未能詳也。

### 附 注；

(一) 臧琳經義雜記閻若璩序，段玉裁序及臧氏所引江良庭說，漢學師承記江藩自序，劉文淇左傳舊疏考正沈欽韓序論之甚晰，皆深以穎達當昏髦之年，任刪述之任及其專守一家，去取失當爲譏者，文繁俱不引。

(二) 郭文夫「孔穎達周易正義序質疑」引此文誤爲漢宋象數不同論，非。郭氏此書，爲其碩士論文，膚說濫引，謬不少，頗有誤讀義疏處。據序所云，是有孔氏全書之研究，今僅成此而已。

(三) 岳本、宋本、古文，足利本也字上有者字，孫志祖曰：「困學記聞引道下亦有者字。」





# 周濂溪之太極圖說

戴景賢

朱子嘗謂宋有四篇文字，其首列者，則濂溪之太極圖說也。（朱子此說出靜春劉氏）。太極圖說一文，語雖極簡要，然宋明兩代理學所討論之問題，其端緒已見於此篇，亦可謂太極圖說乃北宋儒建設其宇宙論與人生論第一篇最重要之文字。然太極圖說雖因有朱子親爲作注，爲之闡幽抉微，而大顯於世，然後人之求濂溪者，亦多卽以朱子之說當濂溪之說，而不復更求兩家之異同。實則朱子理氣之說，固多受濂溪太極圖說之啓發，兩家之說實尙有辨。此下請就濂溪本文試闡其義。

宋儒之論宇宙造化者，皆謂本於易傳，濂溪此文本附通書之後，蓋亦說易之作。然易傳止云：「太極生兩儀。」未嘗於太極之上別說無極。今濂溪此文，起首卽曰：「無極而太極。」若於太極之外，別說有無極，故濂溪此說之在當時，已致學者之疑，後南宋象山兄弟與朱子爲異同之論，其先卽由論辨濂溪此說而來。夫易傳有云：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」又云：「一陰一陽之謂道。」所謂道與器者，止就形上形下分，其實一也。故非於陰陽之外，別有道，其所以一陰一陽者，乃道也。陰陽與道，既不可分作兩事看，故不可謂先有陰陽，斯有陰陽之道，亦不可謂先有陰陽之道，方許有陰陽。故所謂「易有太極，是生兩儀」者，實亦不可以太極指道體言。蓋以太極指體，兩

儀指用，而謂太極生兩儀，則是體能生用，體與用兩者判然矣，豈尙是易傳形上形下分說道器之意乎？當時論者徒見濂溪於易傳太極二字外，別用無極二字，而不悟非惟太極之上，無所謂無極，即太極亦不當說於陰陽之先也。易傳「易有太極，是生兩儀」一語，本以說易成卦之序，兩儀云者，乃對下文四象八卦說，皆指卦畫而言，卦必三畫始成，故二畫、一畫變言曰象曰儀，儀與象之義固無大殊。象雖出於造化之所示，然有德斯有象，聖人畫卦爻，乃所以象其德，而卦爻非即德也。故易繫云：「夫乾確然示人易矣，夫坤隤然示人簡矣。爻也者，效此者也，象也者，像此者也。爻象動乎內，吉凶見乎外，功業見乎變，聖人之情見乎辭。」故陰陽以德言，而兩儀者，奇偶之畫以象陰陽者也。至於易繫之太極云者，易傳以天地人爲三極，釋文云：「太極，天也」，此太極或天，雖當指造化言，然太極與兩儀義各有當，非並列之辭，亦非於陰陽之外，別有太極也。易傳言：「立天之道曰陰與陽。」有此陰陽之造化，斯能本之而有卦爻之象，「太極生兩儀」之義不過如此。至於兩儀之生四象，四象之生八卦，亦卦爻必然相生之數，與太極之生兩儀，語非一例也。故依易傳之本旨，但曰：「一陰一陽之謂道」即可，不必另說太極。濂溪借「易有太極」一語，於陰陽之上，復言太極，實已非易傳之舊說。

易傳以形上形下分道器，道與器既不可相離，故亦無所謂道體云者。濂溪之圖說則改以體用分說之新觀點，新說法，以重新闡述易傳體用不二之舊理論，故以陰陽者指用，而別提出有本體，曰太極。然佛家本體現象分說者，本欲於現象之外，另談本體，故有此論說之方式。使其亦如中土先秦之宇宙觀，亦不喜於變動之現象外，別尋所謂永恆之本體，則亦將不會有此本體現象脫離之說法。至如

佛家借用體用二字以闡其理，亦是沿用魏晉成語，非梵文之舊。以體用二字論宇宙造化者始於王弼，而弼之所謂體用云者，既謂之體與用矣，體固不能離用而在，已是一合一之觀點。譬如言刀有割之用，割是刀之用，刀是割之體，割之與刀，止能兩合，不能兩分。待佛家入中國，受中土思想之影響，遂亦有如大乘起信論之類體用不分之圓教思想，故近時學者多不以大乘起信論爲印度所舊有。

既不欲於現象外別談本體，而必如此分說，良亦蛇足矣。故易傳之不以體用分說者不爲少，濂溪之既分說，又欲合一，亦不爲多。然儒家如不以新說闡明其舊義，固不足以服佛老之學者也。

濂溪既以太極與陰陽分別體用，又恐人遂以爲用之外尙有所謂本體，或用之先尙有所謂本體，故又提出「無極」二字，謂太極本無極也。所謂「無極」者，「極」指「太極」言，太極本無極者，猶云「本無此太極」也。極之本義，本指屋之正中至高處，所謂棟也。故引申有原始、樞極之義。若以體用之觀點言，體乃用之依準，有體斯有用，故極可指體，體兼有極之義。若「太」者，則「至高無上」之謂也。然所謂有體斯有用，體爲用之依準者，亦止是人之語言必如此說，體固不可捨用而獨存，若將體用分離，則體非體，而用亦非用矣。此乃因人之語言有偏至，說此即遺彼，說彼則遺此，故體與用，不得不分說，而其實未曾相離也。濂溪於陰陽之上，別說太極，而太極之上，又言無極者，其義本如此，固非有如論者之所疑也。至如莊老書言太極無極，極皆至極無窮之常義，無甚深解，與濂溪之用辭，貌雖似，其實不相涉也。

濂溪圖說下文復云：「無極之真，二五之精，妙合而凝。」此三語尤爲向來學者所爭論。或謂無極之真，乃指體言，謂理，二五之精，則指用言，謂氣，妙合而凝者，則言理與氣合而成物。然如此

則體與用乃先分而後合，凝而成物，則當其未合之先，果各何在乎？或謂此語乃謂，無極之真者，乃二五之精之所以妙合而凝也。然以無極之真指理，乃後人之說，濂溪未嘗自言，恐亦非此語之正解。竊謂此所謂「無極之真」，即下文「二五之精」，皆指太極而言也。通書有言：「二氣五行，化生萬物，五殊二實，二本則一，是萬爲一，一實萬分。」（理性命第二十二）萬物之爲二五者，其實止是一，一所以成二五，故一乃二五之精，亦即圖說所云：「五行一陰陽也，陰陽一太極也。」故精乃指太極而言。萬物之見而爲萬殊者，其實乃同一太極所凝成，故曰：「二五之精，妙合而凝。」然濂溪又恐人誤解二五之先，尙有一未凝未化之一境，故又釋之以「無極之真」一語，謂此精，雖乃萬物之真，其實則未嘗先二五而有也。此亦猶濂溪於下文云：「太極本無極。」而於上文則曰：「無極而太極。」，其例一也。濂溪言太極陰陽雖以體用分，然並非以理氣分，後人以陰陽指氣，氣偏指形下，氣不能自聚散，故以無極之真指理。其實濂溪言二五太極，止欲明萬物一體之義，所謂「是萬爲一，一實萬分」也。以理與氣對言，乃程子之說也。

濂溪言太極，復與下文言人極相對，濂溪言太極，曰：「太極本無極。」，而其言人極，則曰：「聖人定之以中正仁義而主靜，立人極焉。」此實透露濂溪論宇宙與其論人生一甚大不同之點。夫宇宙止是一陰陽之化，而陰陽者，乃互爲之根，陰靜之前爲陽動，而陽動之前，復爲陰靜，造化之道乃如此一陰一陽循環而行。故宇宙之始，其實無所始，宇宙之標準，亦其實如無標準。故此宇宙乃一動態之宇宙，亦即一生態之宇宙。捨動捨生，更無何心之可言。然此宇宙雖動雖生，其動止是一動，其生亦止是一生。並非有多重來源之動與生。正惟其萬殊而爲一體，故能動之愈出，生之愈繁，而不

致彼此相衝突相抵消。此所謂「無極而太極」之義。然落實而論人生則不然。宇宙之造化，可以謂無所始，亦無所終，然人生則不可謂無所始終。宇宙可以謂無標準，人生則不可無標準。宇宙可以謂止是動，止是生，而人生則不可謂止有動，而更無靜。人類之思惟，每欲上尋宇宙之原始，宇宙之標準，以爲人生之依據。然此宇宙之本始與標準，實難確認與掌握。今濂溪雖以體用分說之法闡明造化，然其究竟止是要人即現象言現象，而不欲人另尋本體，如是則人又何從在此變動不居之宇宙中以安置其人生乎？於此濂溪乃重新提出儒家所言之性字。濂溪曰：「五行之生也，各一其性。」夫就全宇宙言，固不易見其限制與範圍，若就造化中一物之生成言，則易見其有各自的限制與範圍。此限制與範圍亦卽此物之爲此物之「性」。物不同，則其限制與範圍亦不同。人既爲萬物中之一物，則人生亦自有其特殊之限制與範圍。人生既有此既定之限制與範圍，則人生之標準亦可卽此而建立。標準既立，則人生之一切動，皆有其常軌，皆可把握。動而無妄動，不盲動，則此動亦如靜。此所謂「主靜，立人極焉。」既有了正面的標準與價值，則反面的低價值，亦由此而分出。故以事言，事分善惡。以動言，動分正動邪動。正動所謂動亦靜，邪動則欲而已。故濂溪又曰：「無欲故靜。」然人又如何由造化所予之既定的限制與範圍中，定出此人生之標準乎？於此濂溪乃提出所謂聖人。故曰：「聖人定之以中正仁義。」然所謂聖人定人極者，實際上亦非聖人憑空穿鑿而出。聖人亦止能於此既定之限制與範圍中，求一至善之境，以懸爲人生之標準。故所謂「中正」云者，亦卽在人生之限制與範圍中，一種最大最高之可能而已。此最大最高之可能本卽已包含於此限制與範圍中，並非人自己創造出來。故聖人亦止能依於人性，定立人極。然天地之生人，不能使人生而知有此最大最高之可能，故聖人於人性

中制定出此標準，實是善繼天地之志，善述天地之事，故濂溪復贊之曰：「故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。」至於濂溪所謂聖人，所謂「中正」之道，則指儒家之孔孟，與孔孟所言之仁義。於此濂溪復落實於儒家之心性論。

濂溪此說一方面以體用分說之新觀點重新闡述易傳體用不二，天地惟生之精義，一方面亦將宇宙論與人生論雙方之界線仔細劃分，而重新提出儒家，就人生言人生，就人性言人道之傳統觀點。實爲此下理學之發展，開闢出一條康莊大道。然濂溪之於理學，止可謂解決了其中一部分之問題，理學之在將來，尚有進境，尚有發展，則須俟之日後之橫渠與二程。

# 跋宋監本周易正義

喬衍瑄

## 兼論阮元十三經校勘記

四十八年夏，國立中央圖書館購得影印南宋監本周易正義一部，原書爲江安傅氏雙鑑樓所藏，民國二十四年北平人文科學研究所假以影印。附傳增湘氏跋文三葉（按此跋後收入藏園羣書題記續集卷一），於此書舊本分卷之謬誤，刊印之時代，遞藏之經過，敘述綦詳。並謂吳興劉氏嘉惠堂叢書所據之本（瑄按惠當作業），以展轉傳鈔，舛誤觸目，深以宋本銅藏不得校訂異同爲恨。因於得此書後，粗事披尋，取北監本校之，前四卷改定一百七十餘字，此外差失之甚者，如觀卦脫二十四字、咸卦脫八十九字、遯卦脫七字，艮卦脫六字，皆賴以補完。並云至其文字異同當別爲校記，訂正刊行。按其校記未見傳本，似未刊行。則欲知此一單疏本之善，惟有再事校勘。因取清嘉慶間阮元重刻宋本十三經注疏本一校，至卷三，以其雖有出入，重要之處已多見於阮氏校勘記，興味索然，遂輟其事。竊謂阮氏校勘記雖瑕瑜互見，實已可差強人意。

比讀日本加藤虎之亮氏周禮經注疏音義校勘記（日本昭和三十二年影印著者清稿本），所據校者



計：單經本十二、經注合刻本四、音義本五、疏本一、經注音義合刻本十五、經注疏合刻本一、經注疏音合義刻本十四、諸家校勘本三、元以前周禮注釋書八、關通禮書七、宋以前類書隨筆三十、唐以前注釋書四十一、字書韻書三十、有關周禮諸儒考說十八，共計近二百種。是以龐然巨帙，字數之多超過原書。其書首序說論阮氏校勘記云：

「清儒校勘之書頗多，然其惠後學，無若阮元十三經校勘記。凡志儒學者，無不藏十三經，讀注疏者，必並看校勘記，是學者不可一日無之書也。」可謂推崇備至。然又云：

「阮元十三經注疏校勘記，學士通儒，視爲不可一日缺之書，仰之如金玉。以丁晏、孫詒讓之博雅，猶且沿襲其誤，然而此書之不足深信，撰者自道之。葉德輝曰：文達收藏既富，門客亦多，所刻諸經，當無遺恨。然是年文達調撫河南，交替之際，不能親自校勘。公子福撰雷塘金弟子記云：此書尚未刻校完竣，即奉命移撫河南，校書之人，不能細心，其中錯字甚多。有監本，毛本不錯而今反錯者。校勘記去取，亦不盡善，故大人不以此刻本爲善也。（書林清話卷九）後人不察，據以取信，謬矣。……試就周禮一經，論其得失。……」

觀周禮注疏校勘記引據書目，蒐收非不博，採擇非不精，而猶不能無望蜀之憾。以阮氏聲望於天下之事無不得，然而其所據：單經本止唐石經、石經考文提要、不逮宋刊小字本、秦刻九經本，何況於蜀石經、汴京二體石經。於經注本，不及重言本、建本、京本，重言本在彼難獲之書，不必深尤，建京兩本，得之豈無方。至於注疏本，不言及浙東本、元板十行本、閩人詮本。如閩本

則闕卷頭序周禮廢興者，其爲不善本，可推而知矣。監本獨依重修惡本，而逸重校善本。毛本自稱原刊，其爲重刻，歷歷可證。閩監毛三本，獲其精刻，在今日猶不爲至難之事，況於當時乎。而搜羅不及，此爲可憾。要之其所校多據錢孫保本、惠棟校本、浦鏗正字，其就原本所校者，似不多矣。」

一若阮氏校勘記一書可廢，毀譽出於一人，遂啓予一讀校勘記之意。因復取影宋單疏本，續校一過，並注意其與阮氏所引諸本之異同。

讎對既竟，粗爲統計：單疏本與阮刻本有出入處，竟逾千條，爲量不可謂少。然試加分析，有：一字異體者：如「无」之與「無」，「証」之與「證」、「禮」之與「礼」。按宋人刻書、於一書之內異體字往往互用，卽以宋刊單疏本書而論，亦復如此。

字可通用者：如「已」之與「以」、「暮」之與「莫」、「大」之與「太」。

字之形近音近易訛而亦易辨者。而以單疏本訛誤爲多。

句尾虛字之增減：以「也」字爲多。唐人鈔書，宋人刻書，不僅於注疏隨意增刪，卽本文亦不免如此。老子一書，文僅五千，試以敦煌所出諸鈔本、日本占寫本、宋刊本互校、各本間虛字之出入不下十分之一。而羣經疏文尤甚，大抵與字數之奇偶有關，藉以整齊行款，無何義例可言。

衍文脫字而於文義無損者。

以上五項約占此千餘條中三分之二。其餘與阮刻本有異，而已見阮氏所據校諸本，爲校勘記引述者，又可三分之一，而其中與阮氏所引宋本及毛本相合者尤多，從可知此二本之底本與單疏本較近。

論者咸以阮氏校勘記以周易最爲疏略，然取單疏本校阮刻本，出入雖多，然其爲校勘記所未及而與經義文義有關者，不盈百條。昔日余讀羣經注疏，輒並校勘記一併讀之，深服其嚴於去取，語多精覈。又多引補錄十三經正字，盧文弨校語，去蕪存精，讀之無枯燥煩厭之感。加藤氏博採羣書，鄭重校勘，勒成一帙，誠有助於治經者之參考。然卷帙過巨，珠沙並存，不便閱讀，終不足以廢阮氏書。今傳十三經校勘記刻本凡二：一爲皇清經解本，一爲阮刻十三經注疏附刊本。論者或謂後者有刪減，不若經解本之善。余則謂不然。蓋附刊本較經解本誠多刪削，然所刪率爲句尾語辭之增減，尤以「也」字爲多。而附刊本則經阮福補校，語多精闢，如卷一：

疏：「其相終竟空曠」。原校「閩、監、毛本同，錢本宋本相作禮。」阮福補案「禮字是也。注：則處下之禮曠可知。」此原校案而未斷，本之下斷語並引證據。

注：「夫用雄必爭」。阮福補：「岳本、監本、毛本用作兩，是也。閩本作用，缺夫字，十行本夫雄字筆劃舛誤，今正。」此十行本有舛誤，重刊時據他本改正，原校未及，阮福補述。

疏：「改云敬以直正者」阮福補案：「正當作內」。瑄按單疏本正作內。此各本皆誤，無本可據，以經義度之，而與單疏本合者。

經：「何長也」。阮福補：「各本作何可長也。此十行本原脫可字，案正義曰何可長者，又曰何可長久也，是何下當有可字。今補。」此原校疏略，爲之補出。

以上僅略舉數例，其重要可見，而所引毛本尤多。故知福所云：「有監本、毛本不錯而今反錯者。校勘記去取，亦不盡善。」實其重校後所得之結論也。而加藤氏所云「其就原本所校者，似不多矣。」

蓋爲不誣。福紹承先業，頗事補苴。然校書如拂塵掃葉，且所據之本不多，後人得一晚出珍本，即可補其未備。

友人馬君光宇，取周易白文本三，注本四、單疏本一、注疏本四，復參以唐李鼎祚周易集解、阮刻周易虞氏義，彙而校之，成「周易經文注疏校證」九卷，載於「臺灣省立師範大學國文研究所集刊」第六號，取材雖不若加藤氏之博，要亦多有足以補正阮氏者。宋刊單疏本亦其所據之一本，然予檢傅氏跋文中所舉脫文：咸卦所脫八十九字，阮氏已於校勘記中據宋本補錄，馬君未檢校勘記，復據單疏本補之。遯、咸二卦，手頭無比監本，不知其所脫爲何，然取單疏本校阮刻本，則無脫七字、六字之處。蓋北監本脫而阮氏所據他本不脫，校勘記中失此條，是其疏略處，亦卽其簡潔處。馬君校證無北監本，故亦未詳脫文。至觀卦所脫二十四字，則阮刻本亦脫，校勘記亦無之，茲補錄於次：

「其禮卑也今所觀宗廟之祭但觀其與禮不觀在後籩豆之事」

此文上承「薦者謂既灌之後陳薦籩豆之事」，下接「故云觀盥而不薦也」。馬君於此二十四字之脫文，校證中未能舉出。其每校一本，必通校數過，校畢各本，復經排比，勒成一書，然猶不免疏略。校書誠難事也。

綜上所述，知宋刊本周易正義誠屬善本，可正注疏合刻本之脫誤處甚多。（至注疏合刻本之割裂疏文以就注文，致使文義不屬，此則羣經皆然，世多知之，茲不具論。）而阮氏校勘記雖所據本不多，而又未能悉就原本對校，然卽以最劣之周易校勘記而論，仍爲讀經者所不可廢也。

[General Information]

书名=易经研究论集（林尹）

作者=林尹等著

页数=467

SS号=11427787

出版日期=1982年10月第1版

前言

目录

易经要略&林尹

易经浅说&王述先

易经概述&刘德汉

周易哲学思想&吴康

孔子的易教&高明

孔子与「易经」&陈泮藻

孔学与周易&但衡今

易道与先秦诸子论道之贯通&胡自逢

周易古义补&屈万里

论易乾元&吴康

易经的乾卦&王述先

易经的坤卦&王述先

周易成卦及春秋筮法&程石泉

易卦与或然律&钟启禄

易经的对待原理与长短略&周鼎珩

易数排列组合的探讨&郭忠和

易卦构成之基本原理及其应用&乔一凡

读易小识&蔡爱仁

读易蠡测&赵子莪

论周易十翼&简宗梧

周易彖传研究&胡自逢

伊川论易卦二体之际会&胡自逢

爻在易卦中扮演的角色&吴力行

周易卦辞爻辞之作者&林炯阳

周易卦爻辞之著成年代&詹秀惠

周易系辞中之象徵哲学&史作桎

浅说周易小象传义理&程元敏

周易「说卦传」小识&黎既能

读周易系辞笔记&史作桢

释屯之六三&郑郁卿

易经「需卦」新论&王保德

周易经传著作问题初探&王开府

论孔子与周易之关系兼评欧阳修钱玄同之误说&徐芹庭

萧衍及其周易大义稿&黄庆萱

苏轼与朱震的易学&戴君仁

孔颖达周易正义及其「观我生」论&龚鹏程

周？溪之太极图说&戴景贤

跋宋监本周易正义&乔衍琯